کتابخانهٔ مجلس شورای ملی

نام کتاب: اصل الاصول

مؤلف

موضوع تألیف

بازدید شد

بازدید شد
۱۳۸۱

بازدید شد
۳۴ - ۳۶

۱۷۱۰

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی

نام کتاب: اصل الاصول

مؤلف:

موضوع تألیف:

بازرسی

شمارهٔ دفتر

۲۱۹۹۰

۱۷۱۰

۲۵۱۴

۱۷۱۰

بازرسی شد

۳۲ - ۳۲

بازدید شد

۱۳۸۱

اصول الاصول

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

الحمد لله نور السموات والارضين ومنه وجود العالمين والصلوة على المرسلين اجمعين
لجميع مرات التوحيد وسيد الاولين والآخرين محمد وعترته الطاهرين سيما امير المؤمنين
فيقول العبد المذنب الخاطي ابن محمد نعيم الطالقاني عفي عنه لقد سألني
اخ روحاني من الاخوان وصديق ثاني من الخلان الذي كان مولعا بالتحصيل والطلب
متحليا متعليا بحلية حسن الادب محمودا سيرته وزكيا سريرته ولا يسعني التقاعد
عن انجاح مأموله والتوانى عن اجابة مسئوله راده الله توفيقا وتاييدا وجعله في
سلوك مسالك الهداية والرشاد وقويا سديدا رشيدا الى اكتب رسالة مشتملة على
خلاصة القدر الفروري مما انتهى اليه نظري القاصر وفكري الفاتر في تحقيق مسئلة الوجود
وتوحيده وعينية الصفات وكيفية الجعل والابداع مع تحقيق ما يتعلق بها مما لم
يكن مكشوفة القناع حتى الكشف الى الآن ولم تطمئن النفس ولا جان وكنت متقدرا
بان ذلك الامر خطب صعب لستدعي توجها لائقا وتجردا فائقا وتحرير هذه المسئلة
ولو كان بالاشارة والرمز على نحو لا يستعصي على الطالبين ابتنائها ولا يخفى على الناظرين
جليانها شيء ليس في مقدرة من هو مثلي من الطالبين ولا من شان من هو اعلى رتبة مني
من المحصلين هذا مع تشتت البال وتوزع الحال اذ قد وقع هذا السؤال
حين جرد الزمان على اهاليه سيف العدوان وذلك بغلبة عساكر الافغان على بلده
اصفهان وهلاك من كان فيها من معظم المتوطنين والسكان وابادة ما كان فيها

وفر الى

وفر الى البلدان واقاصي اكثر المؤمنين ولا سيما العشائر والاقارب والاخوان و
فرار منها الى بلدة قم بلدة امن وامان حماها الله تعالى من طوارق الحدثان و
آفات الافغان واعتزاله فيها وبعدي عن الاهل والاوطان لكنه لما كرر السؤال وجدد
الابتهال وكانت الطاعة لازمة شرعت فيها بعون الله وحسن تأييده على مقدمة وخاتمة
وثلث فصول وسميتها باصل الاصول ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من
لدنك رحمة انك انت الوهاب اما المقدمة ففي تحقيق معنى الوجود اعلم ان
المشهور فيما بين الجمهور ان الوجود معنى من المعاني بديهي التصور انتزاعي وارتفاع البداهة
في هذا الحكم اظهر ولبعضهم ذكر ايضا تنبيهات على ذلك على ما هو مسطور في كتب القوم
واقول يرد على ذلك مع قطع النظر عن المناقشات التي اوردها عليهم على ذلك
ان الوجود بمعنى المصدري الذي يعبر عنه في اللغة الفارسية بودن لا شك انه كذلك
ولكن ليس الكلام فيه واما الوجود بمعنى منشأ الآثار الذي يعبر عنه في الفارسية بهست
ففي بداهة تصوره وكونه انتزاعيا كليهما كلام اما في بداهة تصوره فلان المشهور
ان التصور عبارة عن حصول صورة الشيء في الذهن او عن نفس الصورة
الحاصلة منه وصورة الشيء عبارة لا عن شبحه ومثاله كما هو مذهب القائلين
بالاشباح ولا عبارة عن ماهية متقررة عن الوجود الخارجي كما في التقرير التي
يقبلها العقل كما هو مذهب المحققين القائلين بحصول اعيان الاشياء بانفسها في
الذهن لانهم يقولون ان الشيء ملحوظا مع الوجود الخارجي ليس حقيقة يترتب عليها
الآثار الخارجية وهو عن الوجود الخارجي ليس بماهية لا يترتب عليها تلك
الآثار وهو بهذا الاعتبار يحصل في العقل وحصولها فيه ليس تصورا وعلى حصولها
بذلك الشيء وهي ان انه ليس للوجود بالمعنى المذكور المطلوب بما شبح ومثال لانه
لئن كان الشبح المفروض له عين الوجود فلا يكون شبحا له وان كان غيره وغير الوجود لا

لئن يكون عدما مطلقا ثم اما لئن يكون شيئا آخر ذا ماهية فلا يكون مطابقا للوجود مع انهم يقولون
بمطابقة الشيء لذي الشيء ليكون حصوله علما بذي الشيء فعلى هذا لا يكون الوجود متصورا بالكنه
اصلا فضلا عن ان يكون بديهي التصور وكذا لا يكون للوجود ايضا ماهية والا كان ماهية
ذات وجود لا وجودا ولا كذا لا يمكن تعريفه عنه حتى يكون متصورا لان تعريف الشيء عبارة
عن فعلى هذا ايضا لا يمكن لئن يكون متصورا حتى يمكن لئن يكون بديهي التصور فان قلت
العلم كما ذكره القوم قسمان حصولي ويعبر عنه بالتصور وهو كما ذكرت عبارة عن حصول
صورة الشيء في الذهن او الصورة التي حصلت فيه وحضوري وهو نفس التصور والعلم بالوجود
ولئن لم يمكن ان يكون بطريق التصور كما ذكرت لكنه يمكن ان يكون بالحضور بالحضور
يكون بديهيا في هذا النوع من العلم ومراد القوم ببداهة التصور الوجود بداهة العلم به ولو
كان ذلك العلم بالحضور لكنهم سامحوا في العبارة قلت انهم ذكروا ايضا ان مناط
المعلوم عند العالم به لا بد لئن يكون ربط العلية او المعلولية كما يقولون في علم الله بالاشياء
بعد وجودها واما ربط الاتحاد كما في علم النفس بذاتها واما ربط الآلية كما في ربط علم
النفس بالاتها وقواها وليس ربط الوجود المعلوم بالموجود العالم به واحدا من هذه
الثلثة فلا يمكن العلم الحضوري به فان قلت لا دليل على حصر مناط الحضور في هذه الثلثة
بل الحصر الذي ذكره القوم حصر استقرائي لا عقلي ومراد القوم الحصر في هذه الثلثة انه اذا كان
كمال ارتباط بين العالم والمعلوم يكون العلم حضوريا وكمال الارتباط حاصل بين الموجود
العالم وبين الوجود المعلوم له قلت سلمنا ذلك لكن كمال الارتباط ان كان حاصلا
فهو حاصل بين العالم وبين الوجود الخاص به لا بينه وبين كل وجود خاص ولا بينه
وبين الوجود العام والقوم لم يدعوا بداهة الوجود الخاص بالعالم حسب بل ادعوا
بداهة كل حصة وكل فرد من افراد الوجود وكذا بداهة المفهوم العام الذي هو فرد منه

فان قلت

فان قلت لما كان الوجود بالمعنى الواحد العام معنى واحدا مشتركا معنويا بين الوجودات الخاصة
والوجودات متفقة الحقيقة في ذلك المعنى وهذا المعنى ذاتي لتلك الافراد فان كان
فردا ما منه بديهي التصور كان ذلك المعنى اعني الكلي وكل فرد منه من حيث حقيقته بديهيا
تصوره ايضا قلت لم يثبت ذلك بعد وبداهة تصور الوجود لو كان متوقفا على
ذلك لم يمكن الحكم ببداهة تصور الوجود بديهيا وهم قد ادعوا ذلك على ان كون
الوجود العام مشتركا معنويا بين افراده لو تم فانما يتم في الوجود بمعنى المصدر
الذي ذكرنا انه امر انتزاعي وليس النزاع فيه واما اشتراك الوجود بين الوجودات
الخاصة التي هي منشأ ترتب الآثار الخارجية ويقولون انه عين في الواجب وزائد
في الممكن فلم يثبت ولا يمكن ايضا اتمامه بل هي مختلفة الحقائق واشتراك الوجود
بينها لفظي كما سنذكره فيما بعد ان شاء الله تعالى وكلامنا في هذا المعنى من الوجود لا في
الاول والثاني كونه انتزاعيا فلانه لو كان كذلك لكان عرضا قائما بالموضوع
متقوما بالماهية والعرض ولا سيما الانتزاعي كيف يكون سببا لوجود موضوعه بل
وجود العرض منه يتوقف على وجود الموضوع والمفروض ان الماهية موجودة بالوجود
الخاص وايضا لو كان انضمام الوجود الى الماهية انضماما خارجيا فلا بد لئن يكون
الطرفان موجودين في الخارج بوجود عليحدة وليس الامر كذلك ولو كان انضماما
عقليا ذهنيا فمع قطع النظر عن ان المنتزع منه لا بد ان يكون متقدما بالوجود
على المنتزع وليس الامر كذلك يرد ان لا دخل للانتزاع المذكور في وجود الماهية
وثبوتها وتقررها فان قلت انا لا ندعي ان الوجود هو ذلك الامر الانتزاعي الذي

تفهمونه حتى يرد ذلك بل ندعي ان الوجود هو كون الماهية الموجودة بحيث يترتب عليها
الآثار الخارجية قلت كون الماهية بحيث يكون كذا عرض متقدم بالموضوع لا يصلح لان
يصير سببا لوجود موضوعه سواء كان انتزاعيا كما هو في الواقع وفي نفس الامر او امرا
عينيا فلا يجدي تغيير العبارة نفعا اصلا فان قلت ان القوم ذكروا ان العارض على
قسمين قسم هو عارض للماهية من حيث هي وقسم هو عارض الوجود لكلا قسميه الخارجي
والذهني مثال الاول عروض الفصل للجنس وعروض الشخص للنوع فان ماهية الجنس
لا يحتاج الى الفصل بحسب المعنى والمفهوم فيكون كالعروض اللاحق لها مع انها لا توجد
الا بإحد الفصول المحصلة اياها المقومة لها وكذا نسبة الشخص الى طبيعة النوع وماهيته
في انه متحد الوجود مع الماهية في الخارج واما عند العقل بحسب التحليل فعارض للماهية مقوم
لها ومثال الثاني عروض السواد للجسم وعروض الفوقية للسماء وعروض الكلية للطبيعة
الكلية وعروض الزوجية للاربعة وخاصية الاول ان العروض يصير بالعارض
موجودا لا قبله فان حصة الجنس كالحيوان يصير بفصله المقسم كالناطق محصلة
موجودة بالفعل لا قبله وكذا حصة النوع تصير موجودة بالمشخص به وخاصية الثاني
عكس ذلك فان السواد العارض للجسم مثلا يصير بالموضوع موجودا ولا يصير موضوعه
به موجودا بل يصير به اسود وكذا الحكم في الانتزاعيات منها سواء كان انتزاعها
من الوجود الخارجي فقط كالفوقية للسماء المنتزعة من السماء الموجودة في الخارج
او كان انتزاعها من الوجود الذهني فقط كالكلية المنتزعة من الطبيعة المطلقة الموجودة
في الذهن او كان انتزاعها من الوجود الخارجي والذهني كليهما ولا خصوصية لها مع
احد هذين الوجودين كالزوجية المنتزعة من ماهية الاربعة سواء كانت موجودة

في الخارج

في الخارج او في الذهن وكذا الحكم في الاعتباريات والسلوب والاضافات فان
كلا من هذه المذكورات يصير موجودة بضرب من الوجود بسبب وجود موضوعاتها
ومعروضاتها لا من الوجود لا ان معروضاتها يصير بهذه العوارض موجودة بل
تصير تلك المعروضات بهذه العوارض متصفة باوصاف اخر
غير الوجود وبعبارة اخرى ان عارض الماهية كعارض الوجود قد يكون لازما
كلوازم الماهيات وهي عوارض الماهيات لكلا وجوديها وقد يكون مفارقا
وهي عارض الماهية من حيث هي كالفصل للجنس والمشخص للنوع والقسم الاول
من قسمي عارض الماهية داخل في عوارض الوجود ولوازمه باعتبار وهذا القسم
من عارض الماهية وكذا جميع اقسام عوارض الوجود سواء كانت لازمة او
مفارقة انما وجوداتها بسبب وجودات معروضاتها وموضوعاتها لا بالعكس
واما القسم الثاني من عارض الماهية اي العارض المفارق كالفصل للجنس والمشخص
للنوع العارضين المفارقين لماهية الجنس والنوع من حيث هي مع قطع النظر
عن وجودهما فالامر فيه بالعكس السابق اي يصير معروضاتها وهي الماهيات
من حيث هي بسبب عروض تلك العوارض محصلة مقومة موجودة لا بالعكس
واذا تقرر هذا فنقول عروض الوجود للماهية من قبيل عروض عارض الماهية
اي العارض المفارق اذ معروض الوجود نفس الماهية من حيث هي التي
تصير بهذا الوجود وبهذا العروض موجودة لا قبله ويصير بهذا الوجود حصة من
الموجود لا شيء آخر بل الوجود في الحقيقة هو عين التشخص كما هو مذهب الفارابي

والحق ما عن الحكماء فان الموجودية المصدرية نفس الشخصية المصدرية والوجود بعينه
ما به الوجود عين الشخص بما به تشخص المتشخص والفرق بينهما بمجرد الاعتبار والمفهوم
وليس المراد ان الوجود والشخص مترادفان لفظا متفقان مفهوما بل المراد انهما
بحسب الذات والهوية شيء واحد بلا تغاير وهذا كما يقال ان الوجود خير محض
اي حقيقته ما هو الخير بالذات اي بعينها حقيقة ما هو الوجود وان كان
مفهوم الخير غير مفهوم الوجود اذ ليسا مترادفين قلت فيما ذكرت من الكلام
الفارق والحاسم اما اولا فلان ما ذكرت من ان عارض الماهية على قسمين
قسم يعرض الماهية من حيث هي هي وقسم يعرض الماهية من حيث كلا وجوديها
معا وان كان قد ذكره بعض العلماء لكنه خلاف التحقيق بل التحقيق ما هو
الحق بين الجمهور ان عارض الماهية مطلقا هو ما يعرض الماهية الموجودة من
حيث كلا وجوديها معا لان الماهية من حيث هي هي ليست الا هي اي
سلبا محضا بحيث يكون كل ما يعرض معها من توابعها واعتباراتها حتى العدم
العدولي فلا يكون لها من حيث هي ثبوت وتقرر ووجود اصلا فكيف
يعرض لها عارض من هذه الحيثية والحال انها من هذه الجهة ليس شيئا
اصلا فعلى هذا فالعارض مطلقا على قسمين قسم هو عارض الماهية اي غير منها من
حيث وجودها الخارجي والذهني معا وقسم هو عارض الوجود المنقسم
الى ما يعرض الموجود الخارجي من حيث وجوده الخارجي والى ما يعرض الموجود
الذهني من حيث وجوده الذهني وان شئت يمكن ان تقول هذا القسم

عارض

عارض الماهية الذي ذكرناه في قسم عارض الوجود ايضا ولا مشاحة في ذلك ولكن الغرض
اسقاط عارض الماهية من حيث هي هي من بين اقسام العارض مطلقا واما ما ذكرت
من ان الفصل عارض لماهية الجنس من حيث هي وكذا المشخص عارض لماهية النوع
من حيث هي فعلى تقدير تسليم ان الفصل عارض للجنس والمشخص للنوع نقول لا نم
انهما عارضان لماهية الجنس والنوع من حيث هي لان الكلي والوجودات على
ما سنذكره فيما سيأتي متفاوتة بعضها اقوى واتم وبعضها اضعف وطبيعة الجنس
وان كانت طبيعة مبهمة غير محصلة بالنظر الى انواعها لكنها في مرتبة ذاتها لها
كم من الوجود ومحصل نوعا من التحصل به يمتاز عن اعتبارها وهذا الوجود والتحصل
وان كان ضعيفا بالنسبة الى وجود الانواع والاشخاص المندرجة تحتها لكنها
بحسب هذا الوجود والتحصل تصلح لان يكون معروضة لحصة من الفصل تحصل تلك
الماهية باعتبار هذا الفصل وجودا اخر اقوى واتم وتحصل تلك الماهية تحصلا نوعيا
وكذلك طبيعة النوع لها في حد ذاتها وجود وتحصل به يمتاز عن اعتبارها وهذا التحصل
وان كان ضعيفا بالنسبة الى الفرد المحدد المتحصل المتشخص والوجود الفردي المتعين لكن تلك الماهية
النوعية بحسب هذا التحصل الذي لها بحسب ذاتها تصلح لان يكون معروضة للمتشخص وبعد
عروض هذا المتشخص يحصل له وجود اقوى واتم من الوجود النوعي وليس الطبيعة
الجنس ولا الطبيعة النوعية بحيث لا يكون لها وجود اصلا ويعرض عارض الفصل
والمتشخص صارتا موجودتين كما ذكرت بل عروض الفصل والمتشخص لتينك الماهيتين من
قبيل عروض المعقولات الثانية للطبائع الكلية الا ان عروض المعقولات الثانية

فالمعروضان الامور الكلية لهم وجود (٢٠٥)

تلك الطبايع الكلية من حيث وجوداتها الذهنية فقط ومن حيث ملاحظة شيء آخر معها
من عموم ونحوه وعروض الفصل والمشخص لطبيعة الجنس والنوع من حيث كلا وجوديها
معا ومن حيث هي بمعنى عدم ملاحظة شيء آخر معها لا عموم ولا خصوص ونحوهما
لا بمعنى عدم ملاحظة وجوده معها اه واما ثانيا فلانا لو سلمنا ان المشخص عارض
للنوع فلا نم ان الفصل عارض للجنس لانا لو سلمنا ان الفصل غير داخل في ماهية الجنس
ولا هو نفسها بل من توابع الجنس ولواحق الماهية الجنسية كما ذكرت لكن لا يلزم
من هذا ان يكون الفصل عارضا للجنس بل يلزم ان يكون عرضيا بالنسبة الى الجنس
غير ذاتي له والفرق بين العارض والعرضي غير قليل اذ العارض على ما هو المشهور
هو ما يكون عرضا وتابعا في وجوده لوجود معروضه والفصل جوهر و
ليس عرضا والعرضي ما يكون خارجا عن حقيقة ما يصدق هو عليه فرب عرضي
يكون جوهرا كالجنس بالنسبة الى الفصل ورب عارض وعرض يكون ذاتيا لافراده
كالسواد بالنسبة الى افراده ولو كان الفصل بمحض كونه عرضيا وغير ذاتي بالنسبة
الى الجنس عارضا له لوجب ان يكون الجنس عارضا للفصل لانه ايضا بالنسبة
الى الفصل عرضي فانه من المعلوم ان الجنس ليس نفس الفصل ولا هو داخل في حقيقة
الفصل والا لزم تكرر الجنس في النوع مرتين احدهما باعتبار دخوله في الفصل الداخل
في النوع وهذا خلف اذا احد الاعتبارين يكون لغوا البتة وايضا يلزم الدور
لانه ح يكون تقوم الفصل بالجنس والمفروض ان تقوم الجنس بالفصل واذا
احتمل ان يكون كل من الجنس والفصل عارضا للآخر مع قطع النظر عن ان يكون
شيئين بحيث يكون كل منهما باعتبار واحد عارضا ومعروضا للآخر فحال يلزم

الفصل

ايضا ان العقل مع وجود هذا الاشتباه من اين يحكم بان احدهما وهو الفصل
عارض والآخر وهو الجنس معروض له الا ان يكون المعروض وهو الجنس اصلا
في الوجود في نظر العقل حتى يمكن له الحكم بان احدهما وهو الفصل عارض
الجنس وتابع له في الوجود والمفروض خلاف ذلك فانك ذكرت ان وجود
الجنس بالفصل فالحكم بان الفصل عارض للجنس ليس حكما عقليا بل محض التوهم
ولو قال قائل ان مبنى حكم العقل في ذلك ما ذكره القوم ان الحيوان مثلا
باعتبار جنس وباعتبار مادة وكذا الناطق مثلا باعتبار فصل وباعتبار صورة
وان الجنس يشرح من المادة والفصل يشرح من الصورة فكما يحكم العقل بان الصورة
عارض للمادة ويصف المادة بها كذلك يحكم بان الفصل عارض للجنس ويصف الجنس به لان الذات واحدة والاعتبار مختلف فنقول لو كان حكم العقل
منوطا بذلك لينبغي ان يحكم بحلول الفصل في الجنس كما يحكم بحلول الصورة في المادة
والحلول اعم من العروض اذ الحال قد يكون جوهرا ولا يحتمل ان
يكون عرضا فقط حتى يصح عليه اطلاق العرض العارض ولو اصطلح
مصطلح في ان يسمي الحال مطلقا عارضا والحلول مطلقا عروضا فلا
مضايقة لنا معه في هذا الاصطلاح لكن ايراد عروض الفصل للجنس
لا يكون شاهدا للمدعى اذ الكلام في عرضية الوجود وكونه مع كونه
عرضا بالمعنى المشهور وعارضا للماهية سببا لوجود معروضه ولا يكون لهذا

الى مدار نباط هذا المعنى اصح مع انا قد حققنا في بعض تعليقاتنا ان الفصل وان كان
لاحقا تابعا للجنس لكنه ليس عارضا له ولا حالا فيه بل متحد معه كواحد من الاتحاد
في الوجود اي وجود النوع فليراجع ثمة واما ثالثا فلان ما ذكروه في التقاسيم
ولا سيما في الكتب المنطقية ان الناطق مثلا فصل مقسم للحيوان مثلا ومحصل له نوعا
كلام ظاهري ليس مبناه على كشف وتحصيل فان الناطق له مفهوم وكذا له ما يصدق
عليه ذلك المفهوم وكل منهما لا يصلح لان يكون فصلا مميزا للنوع ومقوما له ومحصلا
للجنس نوعا اما مفهومه فلان مفهومه بحسب التحليل العقلي شيء ثابت له النطق فان
كان المراد بقولنا شيء ما مفهوم الشيء وهو مفهوم عرضي شامل لجميع الاشياء فيلزم
ان يكون العرض العام داخلا في مفهوم الفصل الداخل في النوع فيكون العرضي
ذاتيا هف وان كان المراد ما يصدق عليه مفهوم شيء ما هو وهو الانسان فيكون
معنى الفصل ح هو الانسان الثابت له النطق فيكون الفصل مركبا من النوع
مع شيء زائد والحال ان النوع لا بد ان يكون الفصل داخلا فيه لا ان يكون داخلا
في الفصل والثاني يلزم التكرار في الحمل في قولنا الانسان ناطق لان معناه ح ان
الانسان انسان ناطق واما ما يصدق عليه مفهوم الناطق هو فلان ما صدق
عليه مفهوم الناطق هو الانسان فيكون الفصل ح هو عين النوع فلا يكون
جزءه والثاني يلزم التكرار في الحمل المذكور وكذا بداهته وعدم فائدته لان قولنا
الانسان ناطق معناه ان الانسان انسان وكذا لا يمكن ان يكون الناطق بالمعنى

الذي

الذي قسمه بعض المتأخرين فصلا للنوع ومميزا له ومقوما له ومحصلا للجنس ومقسما
له حيث قال ان مبدء الاشتقاق كالنطق مثلا ان لوحظ بشرط لا شيء
اي بشرط عدم الحمل على الموضوع فهو مبدء الاشتقاق وان لوحظ بشرط شيء
اي بشرط الحمل على موضوع واتحاده معه فهو عين ما صدق عليه المشتق
فالذات واحدة والاعتبار مختلف ووجه عدم الامكان ان الناطق
على هذا القول هو عين النطق بالمعنى المصدري وعين مبدء الاشتقاق
بالذات ومخالف له بالاعتبار والنطق لا يصلح ان يكون فصلا مقوما عرض صح
للانواع الجوهرية ولا محصلا للجنس والا يلزم ان يكون تقوم الجواهر
بالعرض وصدق العرض على الجوهر وهذا ح فتدبر واذا طلبت هذه
الاحتمالات فيقال ان يكون للفصل شيئا اخر يعبر عنه بالناطق مثلا وان
يكون الفصول المذكورة في الالسنة امارات وعلامات واسامي وصفات
للفصول الحقيقية وكعضه ان مراتب الوجودات متفاوتة بعضها اقوى و
بعضها اضعف وبعضها اعم وبعضها اخص وان المهية البسيطة كالمهية
الحيوانية وان كانت مبهمة غير محصلة بالنسبة الى انواعها لكنها مهية محصلة لها
وجود ما ليس بعرض ولا امر انتزاعي بل هو امر محصل اصيل متميز بذاته
فائض عن المبدء الفياض وممتاز عما عداه من وجودات الجواهر والاجسام
ما سوى الحيوان وتلك المهية الحيوانية عارضة لذلك النحو من الوجود وهي

من الوجود وهي امارة له واسم دال عليه على ما سيأتي تحقيق ذلك فيما بعد
ان شاء الله تعالى ثم يفاض بعد ذلك من المبدء الفياض وجود
امر آخر اخص واتم من الاول يعبر عنه بالناطق ويسمى به ويصفه به
ويجمع ذينك الوجودين والحادهما معا كما من الاكفاء الذي يعرفه
العارفون يحصل وجود آخر يعبر عنه بالانسان ثم يفاض ذلك وجودات
آخر متشخصات بذواتها متحدة مع الوجود النوعي الان ذلك وا
من الاكفاء اتم واقوى واكمل من الجميع يعبر عنها بالمشخصات للطبيعة الانسانية
والاعراض التي يسميها القوم بالعوارض المشخصة هي امارات تلك الوجودات
وعلاماتها فبالحقيقة الفصل المميز المقسم المقوم هو ذلك النحو من الوجود
المتميز بذاته الفائض من المبدء الفياض وهو امر اصيل انتزاعي عيني
لا عرض انتزاعي والفصول التي تذكر في التعاليم هي امارات ذلك
الوجود وكذا العوارض التي يسميها القوم بالعوارض المشخصة ليست مشخصة
في الحقيقة بل هي امارات الوجودات المشخصات للطبيعة النوعية المتشخصات
بذواتها لان تلك العوارض ان كانت كلية فلا تفيد تشخصا وان كانت جزئية
فجزئيتها وتشخصها لا بد ان يكون بعد داخلة من موضوعاتها لكونها اعراضا منقومة
في الوجود والتشخص بالموضوع والفرض ان تشخص الموضوع بتلك الاعراض فيلزم
الدور وما ذكره بعض منهم من ان ذلك دور معية ليس له معنى محصل على ما سيأتي

تحقيقه

تحقيقه وتفصيل القول فيه فيما بعد فانتظر واذا عرفت ذلك علمت ان ما ذكره
هذا القائل في ذيل قوله فان قلت ان عروض الوجود للماهية من قبيل عروض
عوارض الماهيات من حيث هي ومعروض الوجود وهي الماهية
تصير بهذا الوجود موجودة قبله وهذا مثل عروض الفصل للجنس والمشخص
للنوع كلام باطل ليس له طائل لانه لا معنى للعارض للماهية من حيث هي
وكذا الفصل ليس بعارض للجنس وكذا الفصل الذي يذكرونه ويتوهمون انه
عارض للجنس ليس بمقوم ولا بمحصل وكذا العوارض التي يسمونها عوارض
مشخصة ليست بمشخصة في الحقيقة على ما عرفت كل ذلك انفا واما قوله تعالى
المشخص فهو على اطلاقه ثم لكن لا يعرف من كلامه ان القائل ماذا اراد بهذا
القول فان اراد ان الوجود بمعنى ما به الموجودية عين المشخص بمعنى ما به
المشخصية والمشخص بهذا المعنى امر اصيل عيني متشخص بذاته كما ذكرناه سابقا
من انه هو النحو من الوجود الفائض من المبدء الفياض فهذا الكلام كلام
حق لكن لا ينفع ذلك القائل اصلا لان المشخص والموجود على هذا التقدير امر
اصيل عيني وليس بعرض ولا عارض فضلا عن ان يكون انتزاعيا والحال
ان ذلك القائل في مقام اثبات عرضية الوجود وانتزاعيته وكونه
مع ذلك سببا لوجود معروضه وان كان المراد ان المشخص بمعنى ما به
التشخص متشخص عرض انتزاعي كالوجود بمعنى ما به الموجودية فبطلان هذا

ويظهر مما ذكرنا وانه لا يظهر فرق بين المشخص بهذا المعنى وبين التشخص بمعنى
التشخصية المصدرية وكذا بين الوجود بمعنى ما به الموجودية وبين الموجودية
المصدرية ويظ كلام القائل انه يصدد الفرق بينهما وفي بيان اتحاد الوجود
والتشخص لا يقال ما ذكرت في بيان عدم كون الوجود عرضا انتزاعيا
من انه وجود العرض مثلا متوقف على وجود معروضه فكيف يكون سببا
لوجود معروضه وهو بعينه ما استشكله القوم في بيان اتصاف الماهية
بالوجود وعروضه لها بناء على القاعدة المشهورة القائلة بان ثبوت
شيء لشيء او اتصافه به او عروضه له متفرع على وجود المثبت له او الموصوف
والمعروض وليس للماهية قبل الوجود وجود اخر وكذا ذكروا ايضا في
التفصي من هذا الاشكال وجوها منها ما ذكره الشيخ الرئيس
وتبعه جماعة من ان اتصاف الماهية بالوجود اتصاف بثبوت نفسها
لا ثبوت شيء لنفسها وثبوت الوجود لها عبارة عن ثبوت نفسها لا ثبوت
شيء غيرها والمقدمة المشهورة هي ان ثبوت شيء لشيء متفرع على ثبوت
ذلك الشيء لا ان ثبوت شيء في نفسه متفرع على ثبوت ذلك الشيء
نفسه فمفاد قولنا زيد موجود هو وجود زيد لا وجود شيء اخر لزيد
وسابقا ان كل قضية لا بد لها من ثلثة امور ذات الموضوع ومفهوم
المحمول وثبوته للموضوع فذلك بحسب تفصيل اجزاء القضية واعتبارات

الاطراف

الاطراف بحسب المفهوم لا بحسب مفاد الحكم ومصداق القضية والحاصل انه لا بد في
صدق الحمل من حمل محمول غير الوجود من الامور الثلثة واما اذا جعل الوجود محمولا
فيكفي فيه الموضوع ونفس المحمول الذي هو وجوده لا وجود شيء اخر له ولا يحتاج
الى الرابطة ومنها ما ذكره بعض المحققين منهم وقال لمن الحق ان ثبوت
شيء لشيء مستلزم لثبوت المثبت له لا انه متفرع عليه بناء على اقتضاء القاعدة
القائلة بالفرعية عنده باتصاف الهيولى بالصورة مع عدم تقدم الهيولى
عليها بالوجود ولم يجد مهربا من الاشكال اتصاف الماهية بالوجود الا بالعدول
عن قاعدة الفرعية الى الاستلزام لئلا يلزم الدور او التسلسل في الوجودات
لكن لما كان شرط اتصاف الشيء بالشيء وعروضه له ان لا يكون الموصوف
مخلوطا بالصفة ولا المعروض مخلوطا بالعارض ولا شك ان الماهية
مخلوطة بالوجود الخارجي في الخارج وكذا بالوجود الذهني في الذهن وكذا
بالوجود المطلق في نفس الامر فلا مخلص الا بان يقال حسبما افاده هذا
البعض لمن للعقل ان ياخذ الماهية غير مخلوطة بشيء من الوجودات معراة
عن جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار ايضا وتصيفها بالوجود فهذا النحو
من الوجود ظرف للاتصاف به وهو كونه انحاء الوجود الماهية في نفس
الامر ثم قال بعد ذلك لا يبقى هذا النحو من الوجود متقدم على سائر الاتصافات
فلو اعتبر التقدم لتم الكلام لانا نقول ظاهر لمن هذا النحو لا تقدم له على نفسه

والاتصاف بهذا المعنى من هذا النحو لا يصح اشتراط التقدم وفيها ما زعمه
بعضهم من ان اتصاف الماهية بالوجود الخارجي انما هو في الذهن اذ لا عروض
لها في الخارج فيكون قولنا زيد موجود مثلا حقيقة وفيه عنده وكذا الاتصاف
بكل وجود انما يكون في ظرف آخر وفيها ما زعمه بعض آخر منهم من ان
ثبوت الوجود الخارجي للماهية متفرع على وجودها في الذهن لا على وجودها
في الخارج فحقيقة زيد موجود مثلا وان كانت خارجية الا ان اتصافها
موضوعها بالوجود وثبوته له متفرع على وجود المثبت له اعني الماهية في ظرف
آخر هو الذهن وفيها ما ذكره بعضهم من ان ليس في الوجود فرد حقيقي في
الخارج ولا الماهية اتصاف حقيقي به بل اتصافها به يعتبر من انتزاع
ان الوجود من الانتزاعيات ومصداق الحمل في قولنا زيد موجود نفس
هوية زيد من غير ان يكون هنا الامر المسمى بالوجود والفرق بين حمل الذاتيات
على الشيء وبين حمل الوجود على الشيء هو ان ملاحظة الذات كافية في حملها واما
في حمل الوجود على الممكن فيحتاج لكونه صفة امكانية الى ملاحظة امر آخر كمبدأه
الذي هو العلة او ترتب اثر عليه من غير ان يدخل ذلك الامر في مصداق الحكم
ومطابق الحمل وفيها ما قاله بعضهم من ان الماهية لا اتصاف لها بالوجود
لا خارجا ولا ذهنا اذ ليس له تحقق الا في الخارج ولا في الذهن وان مناط
صدق المشتق على الشيء وحمله عليه واتحاده بمفهوم المشتق لا قيام مبدأ الاشتقاق

ومفهوم

ومفهوم كل شيء ليس الا ما يعبر عنه بالفارسية هستي وانا وهنا وهستي
وسيأتي وانما الاعراض للوجود ثم على الماهية ومعنى كون الوجود عارضا
للممكن انه محمول عليه خارج عن ماهيته ليس بذاته وفيها ما ذكره بعضهم
ولسبب الاوفق المتابعين من ان موجودية الاشياء الممكنة عبارة عن
انتسابها الى الوجود الحقيقي الواجب وهو موجود بنفسه من غير قيام حصة
من الوجود به فالوجود فرد حقيقي والموجود مفهوم كلي صادق على ذلك
الوجود وعلى الماهيات الممكنة ومعيار ذلك ترتب الآثار على الشيء وفيها
ما زعمه بعضهم من ارتكاب الاستثناء في المقدمة القائلة بالبديهة بان
ثبوت كل شيء غير الوجود للشيء متفرع على ثبوت المثبت له واما ثبوت
الوجود للشيء فغير متفرع لانا نقول الاعتماد في دفع الاشكال على هذه الوجوه
المذكورة من قبيل الاستمداد بالورم اما الوجه الاول فلثبوت الحاجة
الرئيس فلانا نقول سلمنا ان ثبوت الوجود للماهية ليس ثبوتا لشيء
للشيء بل ثبوت نفس الشيء لكن هذا الثبوت في قولنا ثبوت نفس الشيء
فيه من المعاني مضاف الى نفس الشيء وليس عين الشيء ولا جزءا منه فهو
بل مغاير له وليس ايضا حقيقتين متصلتين متغايرتين بل انه
موجود عيني والآخر موجود ظلي عقلي انتزاعي على ما ندعوه وفيها شبهة
العروض وليس على الثبوت معروضا وللماهية عارضة لانكم لا تقولون

بديهي لئن يكون بالمهية معروضة والثبوت عارضا فعلى قاعدة الفرعية يعود
الاشكال جذعا واما الوجه الثاني المنسوب الى بعض المحققين فهو انه لما اولنا
فلان هذه القاعدة قطعا ما ذكره القوم مقدمة عقلية تحكم بها بديهة العقل والعقل
لن يحكم بالفرعية بالاستلزام مطلقا اعم من الفرعية ولا برهان ايضا على الاستلزام
هذا المعنى مع انه يمكن ان يقال ان الدليل على ملازمة بان يقال اذا كان ثبوت شيء
لشيء مستلزما لثبوت المثبت له فيكون الثبوت الاول ملزوما للثبوت الثاني
والملزوم يكون من جملة الاسباب والعلل اللازمة لعلة حصول الملزوم وانما
ليس كذلك وهذا ظاهر فان قلت ان المراد بالاستلزام هنا عدم الانفكاك بمعنى
ان ثبوت شيء لشيء لا ينفك في الواقع عن ثبوت المثبت له في نفسه اعم من ان
يكون المثبت له متقدما على هذا الثبوت او بذلك الثبوت قلت لا بد ان
يكون لعدم الانفكاك سبب يحقق بينهما اللزوم وهو منتف هنا اذ ليس
احدهما سببا وعلة للاخر ولا يمكن ايضا ان يقال ان شيئا ما جعل هذين
الثبوتين متلازمين لان الثبوت الثاني ينفك عن الثبوت الاول ولا جزما
في بعض الاحيان والا لزم ان المتلازمين لا بد وان يكونا كليين لكن
احدهما كلي الاخر مثلا فان قلت ان المراد ان ثبوت شيء لشيء
يستلزم الحكم بثبوت المثبت له في نفسه قلت ظاهر ان هذا الغير
لازم اذ ثبوت شيء لشيء في الواقع لا يستلزم الحكم بثبوت المثبت له في نفسه

ولو كرنا

ولو كرنا من الاشياء وحيث ثبت الاشياء والحكم بالفعل حاكم بثبوت المثبت له
في نفسه ولا فائدة في ان يكون كسبيا يمكن ان يحكم حاكم بثبوت المثبت له
او الوضع هو الحكم بالفعل لا امكانه فان قلت المراد ان الحكم بثبوت
شيء لشيء يستلزم الحكم بثبوت المثبت له قلت هذا مع انه ليس مقصودكم
في قضية اتصاف الماهية بالوجود والهيولى بالصورة يرد عليه ان
العقل ان الحكم بهذا الحكم بطريق الفرعية لا بطريق الاستلزام
فقط واما ثانيا فلانه من اعجب العجائب ان يعدل احد عن
المقدمة العقلية التي تحكم بها بديهة العقل الى القاعدة القائلة بالفرعية
المقدمة لا تحكم بها بديهة العقل الى قاعدة الاستلزام فقط لخوف الانتقاض
بمادة الى قضية اتصاف الهيولى بالصورة واتصاف الماهية بالوجود
ولظن عدم التفصي عن الانتقاض مع انا نقول ايضا على اشارتنا
حققنا وجه الدفع عن الانتقاض الاول ومجمله ان الحاق الموجودات
متفاوتة بعضها اعلى واشرف حتى ووجود الهيولى وان كان متوقفا
على الصورة لكن هذا الوجود نوع او شخص وثبوت الصورة للهيولى
واتصافها بها وان كان متوقفا على وجود الهيولى لكن لا على هذا الوجود
بل على وجود اخر حاصل لها في مرتبة من المراتب هو انزل واخس من
هذا وهو ليس من الصورة والاصل ان للهيولى في مرتبة من المراتب

فعل امر وجود وهي في تلك المرتبة محض القابلية وعين القوة والعلية بالنفس
القوة وهي بعد الاعتبار عقل الصورة ثم بعد ذلك الاتصاف بالفعل الذي هو
من الوجود التام والحصول والعلم الاول وهكذا في مراتب الصور النوعية
والشخصية ومن لم يحل له ذلك لم يكن له تمام مسئلة التلازم بين الصورة والصورة
وتمام تحقيق ذلك مذكور في تلك الحواشي المطالع عنه وكذا ذكر الشيخ في الفصول
الاتية وجه الدرس من الانتقاض الماذا على انتقاض الصفات الحقيقية بالوجود
فانظر واما الثاني فلان ما ذكره هذا المحقق في دليل قوله لا يتقدم هذا النحو
من الوجود متقدم على سائر الاتصافات فلو اعتبر التقدم لتم الكلام
كلام حق واما ما ذكره في دليل قوله لانا نقول فظ ان هذا النحو من الوجود
ولا تقدم له على نفسه والاتصاف بهذا النحو من هذا النحو فلا يصح اشتراط التقدم
فهو كلام لا يحسم مادة الاشكال لانا نسلم ان هذا النحو من الوجود لا تقدم
له على نفسه لكن الاتصاف بهذا النحو ليس من هذا النحو بل هو متوقف على نحو
اخر من الوجود الحقيقي في العقل وفي نفس الامر وهي مغايرة في تلك المرتبة عن
جميع تلك العوارض وعن كل الاعتبارات حتى عن هذه المغايرة وعن هذا الفظ
اليه فان قلت فحينئذ يلزم التسلسل في الجزئيات في المغايرة قلت لا ضير في ذلك
لان التسلسل ينقطع بالقطع والاعتبار واما الوجه الثالث فلا يرد عليه
ما اورده القوم عليهم من ان معنى القضية الحقيقية ما يكون الموضوع الوجود

الذي

الذي الموضوع مدخلية اتصاف ذات الموضوع بصدق المحمول وصدق محموله
عليه كما في قولك الانسان نوع والحيوان جنس وذلك ان حمل الوجود ليس
من هذا القبيل لان الحكم بكون زيد موجودا في الخارج حكم خارجي وصدقه
ذات الموضوع كيف حاله في الخارج لا كيف حاله في الذهن واما الوجه
الرابع فلانه يرد عليه انه اذا اجرى الكلام في اتصاف الموضوع بالوجود
الاخر او في الطرف الاخر سواء كان ذهنيا او خارجيا يلزم التسلسل في الوجودات
والظروف ويلزم كون الماهية موجودة مرات غير متناهية وليس هذا
التسلسل مما ينقطع بانقطاع الاعتبار لان هذا التسلسل وان كان مستندا في الامور
الاعتبارية او الظروف لكن لا بد ان يكون تلك الوجودات والظروف موجودة
في الواقع كما هو مقتضى القاعدة الفرعية كما قد مر واما الوجه الخامس
فلانه لا يسمن ولا يغني من جوع لان ثبوت شيء لشيء سواء كان من الامور الخارجية
او من الامور الاعتبارية متفرع على ثبوت المثبت له في ظرف ذلك الثبوت
والاتصاف وهذه المقدمة حكم بها بداهة العقل فلا يجري القول باشتراط
الوجود نفيا واما الوجه السادس فشيء لا نفهمه وعسى ان يفهمه غيرنا واما
الوجه السابع فمع قطع النظر عن ان هذا التحقيق ليس من ذوق المتأخرين
كما سنحققه فيما بعد انشاء الله يرد عليه ان موجودية الاشياء لو كانت
عبارة عن اتصافها بالوجود الحقيقي والحال ان النسبة بين الشيئين
فرع تحقق الطرفين لوجود غير تلك النسبة على ما هو مقتضى القاعدة الفرعية

بعود الاشكال جذعا كالا يخفى لانا نقل الكلام الى كيفية انتساب الماهية
بذلك الانتساب الذي هو مناط الموجودية فان ثبوت هذا الانتساب
للماهية بنسبة بينها وبين الوجود الواجب يتفرع على ثبوتها فعلى هذا الانتساب
يحتاج الى انتساب اخر فيعود التسلسل في الانتسابات بتسلسل اعتبار
الموجودية سواء غيرها بالوجود او الانتساب او لشيء اخر سواء كان
الوجود امرا خارجيا او امرا اعتباريا انتزاعيا التقسيم الذي يقال الاعتبار
الثابتة كما قال بها بعضهم ولكن لا احد اثباتها وستكلم فيها فيما بعد
واما الوجه الثاني فلان الاستنادية الذاتية في الماهية غير معقول واذا
ثبت ان الوجود بالمعنى المتنازع فيه ليس مجرد اعتبار عقلي لا يدخل
المتصور ثبت انه امر اصيل عينيه واقع في الاعيان واحق الاشياء
بالتحقق لان غيره به يكون محققا كما في الاعيان او في الاذهان
وبه ينال كل ذي حقيقة حقيقته وهو اظهر الاشياء وظهور الشيء
وظهور غيره به وهو موجود بذاته لا بوجود هو غير ذاته كما ان النور
مستنير بذاته وغيره يستنير به فهو يخلع الاسمية الماهية والذات وجميع
الانية والصفات والاعتبارات لا يمكن حصوله في الاذهان والا لكان
الذهن خارجا بل لو امكن العلم امكن بتفرع من المشاهدة والعيان لا
باحاطة وعبارة وبيان واذ ليس له ماهية كلية فليس كليا ولا جزئيا

ولا جنس

ولا جنس ولا فصل ولا حد ولا رسم ولا برهان وتحقق عما فيما بعد
انه اصل الاشياء بل جعلها وتحقق انه كيفية اتحاده مع الماهيات وغيرها
نعم له وجوه واعتبارات من انتزاعية ومعلومة المتصور نفسها
كثيرة الانتزاعيات والاعتبارات عارضة للماهيات فان قلت ان
المتصور كما ذكرت سابقا على مذهب المحققين عبارة عن حصول ماهيات
الاشياء وانتقاشها في الذهن مرآة عن الوجود الخارجي المرتب عليه الاثار
وليس له وجود ماهية كلية ولا يمكن التفكيك بينه وتعريته عن نفسه قلت
هذا جارية الوجود بالمعنى المتنازع فيه واما في الوجود بالمعنى المصدري
الانتزاعي الذي ذكرنا انه وجه من وجوه الوجود بالمعنى المتنازع فيه فلا
لانه كما انه عارض لماهيات الموجودات كذلك هو في نفسه شيء كسائر
الاشياء وذوات الماهيات معروضها وتحته معها نوعا من الاتحاد و
ينتزع العقل منه وجودا مغايرا له بالاعتبار وكما ان عند تصور الماهيات
تحصل تلك الماهيات في الذهن مرآة عن هذا الوجود كذلك عند تصور هذا
الوجود تحصل ماهيته في الذهن مرآة عن وجوده الذي هو مغاير له
بالاعتبار ولعمري ان هذا امر غريب عجيب ينبغي ان يعجب منه اللبيب
حيث يكون الشيء الواحد عارضا للماهية ومعروضا لها معا وحصلة في العين
والعقل بالاعتبارين فان قلت انا نقل الكلام في تصور وجود وعدم

انه قلت لا مشاحة في ذلك لانه تسلسل ينقطع بانقطاع الاعتبار واعلم
ان الوجود بالمعنى المتنازع فيه مع انه متحصل ومتشخص بنفسه لا انضمام فصل
او عرض مقسم او مشخص غير عارض للماهية بل معروض لها اما ان كان
ذاتيا عليها ما سنذكره فيما بعد ومختلفة الحقائق باختلاف عوارضها
المميزة ومتفقة بها الفهم باعتبار اصلها مقولة بالتشكيك بالاولوية
والاولية والكمال والنقص والقوة والفاقة كما ان الوجود بالمعنى المصدري
وان كان مفهوما واحدا كليا له حصص وافراد متفقة الحقيقة في ذلك المعنى
الكلي مقولة بالتشكيك كذلك ولا دليل على حصر جواز التشكيك في الوسائط
فقط بل يجري التشكيك فيها وفي الذاتيات ايضا كما حققه المحققون
وذكرنا نحن ايضا شيئا من ذلك في رسالة مفردة والوجود ايضا
خواص واحوال يطول بذكرها هذه الرسالة فلذا لم نذكرها وعهدة
لمن يذكر بعضها في ذيل بعض المطالب في الفصول الآتية ان شاء الله تعالى

في عينية الوجود وسائر الصفات

وزيادتها اعلم ان الحق فيما بين الجمهور لغير الوجود عين له وانه
زائد في الممكن فههنا مطلبان واستدل القوم على المطلب الاول
بدلائل كثيرة اتقنها واحكمها ما ذكره بعضهم من ان الوجود لو كان
زائدا في الواجب وغائرا له لكان اما جزءه او عارضا له او معروضا له

والكل

والكل باطلا اما الاول فلانه يستلزم التركيب المستلزم للاحتياج المنافي لوجوب
الوجود وايضا ذات الواجب جل شانه ولو كان مركبا من الوجود و
الماهية والحال ان الماهية في حد ذاتها ليست بموجود ولا موجود فيلزم
تركب ذاته من الوجود وما ليس بموجود ولا بموجود فلا يكون بحيث
يحصل من مدين الجزئين موجود فضلا عن ان يكون واجب الوجود
واما الثاني فلانه لو كان عارضا والحال انه عارض انتزاعي فلا بد ان
يكون معروضه متقدما بالوجود على هذا العارض حتى يصح العروض و
الانتزاع لان المعروض والمنتزع منه متقدم في الواقع على العارض والمنتزع
منه فلو كان وجود المعروض والمنتزع منه بهذا الوجود لزم تقدم
الشيء على نفسه وان لم يكن وجوده بهذا الوجود بل بوجود آخر لزم
تقدم الشيء على نفسه وان وجود المعروض والمنتزع منه مرات غير
متناهية لان ننقل الكلام الى الوجود الآخر وهكذا والمفروض ان الكل
عارض انتزاعي وايضا لا بد ان يكون للعارض وان لم يكن ايضا
انتزاعيا من علة وعلة هذا العارض ان كانت ذات المعروض لزم
ان يكون الشيء واحدا قابلا وفاعلا معا من جهة واحدة وان كان غيره
لزم احتياج واجب الوجود في وجوده الى الغير والكل باطل وبعبارة
اخرى ان معروض الوجود لا بد ان يكون بحيث لو لم يكن له في حد ذاته
وجود حتى يصح ان يعرض له الوجود فيلزم ان يكون ذات الواجب تعالى

في حد ذاته غير موجود وليس يعرض الوجود له موجودا فلا يكون ذاته
الوجود وايضا عروض العرض مما متوقف على وجود المعروض متقدما
على العروض والمفروض ان ليس للعروض وجودا اصلا مع قطع النظر
عن عارض الوجود فلا يصح العروض ولا يكون الذات الصرف واجب
الوجود فتدبر واما الاحتمال الثالث فلان الامر الانتزاعي كيف
يمكن ان يكون معروضا للامر الاصيل القائم بذاته وايضا يلزم ان
لا يكون لذاته تعالى في حد ذاته وجودا اصلا ويكون تابعا في وجوده للموضوع
الذي هو الوجود سواء كان الوجود امرا انتزاعيا او غيره فلا يكون ذاته
الوجود واذا بطل هذه الاحتمالات الثلاثة فبقي ان يكون الوجود
عين ذات الواجب تعالى فتدبر وهو المطلوب ثم نقض تحقيقهم بان يكون
الوجود لا يمكن ان يكون عين ذات الواجب الوجود اقول لان الوجود
امر انتزاعي غير اصيل وذات الواجب اصيل قائم بذاته واحدهما غير
الاخر فكيف يكون عينه وايضا ذاته تعالى مجهولة الكنه والحقيقة والوجود
بديهي المتصور وهما متنافيان واجابوا عنه بان مرادنا بالعينية هنا
العينية المجازية لا الحقيقية وتحقيقه ان ذات الواجب تعالى ثابت
الوجود في كونه سببا لوجود الغير ومنشأ لانتزاع صفة الوجود عنه من
غير علية ومعلولية وتاثير وتاثر ومن غير مدخلية شيء اخر في هذا

الانتزاع

الانتزاع وحاصله ان ذاته تعالى بذاته بحيث يصح انتزاع صفة الوجود
من حاق ذاته وكيف ما شاء وموجوديته تعالى بذاته لذاته سواء
حصل هذا الانتزاع بالفعل ام لا وكما ان منشأ انتزاع صفة
الوجود في الممكن كونه جعل جاعل او امر اخر غير ذاته كذلك في الواجب
موجوديته بذاته فذاته عين الوجود بهذا الاعتبار لكن الوجود زائد
عليه في الذهن وفي لحاظ العقل فالعينية مجازية لا حقيقية حتى
يرد ان الامر الانتزاعي البديهي التصور كيف يمكن ان يكون عينا
للامر الحقيقي الاصيل القائم بذاته المجهول الكنه والحقيقة اقول
هذا التحقيق لا يسمن ولا يغني من جوع لانه لو كان عينية الوجود
في ذاته تعالى بهذا المعنى والحال ان المفروض ان الوجود امر انتزاعي
لكان ذات الواجب تعالى ثابتا منشأ الوجود وغير الوجود
وكان الوجود زائدا عليه في الذهن منتزعا منه كما اعترفتم
ومن المعلوم ان المنتزع منه لا بد وان يكون متقدما بالوجود
على المنتزع والمفروض ان ليس للمنتزع منه مجردا عن المنتزع وجود
فيلزم ان لا يكون لذات الواجب في مرتبة متقدمة على الوجود
الانتزاعي وجود بل لا يكون وجوده تعالى الا في مرتبة الانتزاع
او في مرتبة صحة الانتزاع وكلتا المرتبتين بعد مرتبة الذات

بالذات جزئية هذا بطل قطعا لان قلت لا يصير ذلك التقدم المستفاد منه
على التقدم في مرتبة من مراتب لحاظ العقل فقط لان في الواقع فلم يلزم ان لا
يكون لذات الواجب تقدم في مرتبة من مراتب نفس الامر وجود على في لحاظ
العقل فقط قلت لا يصح ان هذا التقدم كما انه في لحاظ العقل لكن مع في
الواقع وفي نفس الامر ولو سلمنا انه ليس في الواقع على في مرتبة من مراتب
الواقع فنقول ان هذا القدر من التقدم الذاتي عند ان لا يكون لذاته وجود في
مرتبة من مراتب الواقع محذور بناء وجوب الوجود الذي تقدم ذاتي قبل
ليكون التقدم عند هذا الاشكال بما قال العصمة لذات الوجود وان كان امرا اعتباريا
لكنه يعني كل له افراد وفرد واحد من تلك الافراد قائم بذاته متشخص بذاته واجب
بذاته هو عين ذات الواجب تعالى عينية حقيقية وسائر الافراد قائمة
بالغير عوارض لماهيته وهي وجودات الممكنات فالوجود الذي فرد منه
عين الواجب تعالى في الخارج وفي الذهن معا عينية حقيقية وزائد الذي
سائر افراده في الممكن وذهنا فقط وعين خارجا قلت القائل
بهذا القول لا ان يقول باشتراك الوجود بين الواجب والممكن معنى
او لفظا وعلى التقديرين يلزم محذور واشكال لا على القول بالاشتراك
اللفظي اي القول بان الا حقيقة مشتركة بين وجود الواجب ووجودات
الممكنات اي والاشتراك بمجرد اطلاق لفظ الوجود فقط فقط لان هذا
القول في حقيقة اعتراف بان الوجود الواجبي ليس فردا من حقيقة الوجود

الوجود

الوجود الذي هو امر اعتباري عندكم وليس حقيقة الوجود ايضا امرا كليا
مشتركا بين هذا الفرد من الوجود وبين وجودات الممكنات فكيف
تقولون ان فردا من الوجود قائم بذاته هو عين الواجب تعالى مع
انا سنذكر فيما بعد المفاسد التي ترد على القول بالاشتراك اللفظي فانظر
واما على القول بالاشتراك المعنوي فلانا نقول ان افراد حقيقة وجوده
وحصصها لا بد ان يكون متفقة المعنى والحقيقة في تلك الحقيقة مشاركة
العوارض متفقة بتلك الخصائص وان لا يكون بينها تباين كلي التباين
ولا تباعد غاية التباعد والا لكان تلك الافراد والحصص حقائق
مختلفة لا افراد من حقيقة واحدة ولا حصصا منها وهذا معلوم
بحكم العقل وثم عند الكل ومن المعلوم ان الاختلاف بين افراد
حقيقة واحدة بهذا المعنى الذي اعني ان يكون فرد منها قائما بذاته
وسائر الافراد قائمة بالغير اختلاف في غاية التباعد والتباين
نظير اختلاف حقيقتين في الجوهرية والعرضية والشيئان اللذان
بينهما الاختلاف في الجوهرية والعرضية لا يجمعهما معنى واحد ولا
جنس ايضا فكيف يكون الوجود حقيقة مشتركة بالاشتراك المعنوي
بين افرادها والحال انها مختلفة بالقيام بذاته والقيام بغيره
وايضا لو كان فرد الوجود بالمعنى المذكور اعني الامر الاعتباري البديهي

بحصوره قائما بذاته وهو عين الواجب تعالى لكان الواجب تعالى معلوم الكنه
بديهي التصور لانه لا يكون اختلاف بين الحقيقة وبين فرد من تلك الحقيقة
الا بالكلية والجزئية ولوازمهما وتوابعهما لانه اصل المعنى لان ذلك الفرد هو
بعينه تلك الحقيقة مع بعض اللواحق والعوارض والخصوصيات وما دخل
لهذا في اصل تلك الحقيقة وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والضابط
كان الوجود الواجب فرد الوجود العام لكان جنسا او فصلا او عرضا
لكن التالي باطل لاستحالة الافراد المندرجة تحت كلي ما وهذا باطل كما يظهر
لائق لان هذا الكلام انما يتوجه على تقدير ان يكون حقيقة نوعية او شبيهة
وافراده جزئيات حقيقية واشخاصها من تلك الحقيقة لكنه يجوز ان يكون
معنى الوجود حقيقة جنسية او شبيهة بها فيندفع السؤال الاول او ان يكون
معنى الوجود عرضيا لافراده على ما هو التحقيق عند القوم فيندفع الاسئلة
الثلثة كما ظهر لا انا نقول كلا الاحتمالين باطلان اما احتمال الجنسية فلانا
نقول مع قطع النظر عن ان هذا الاختلاف الكذائي الذي ذكر انه الاختلاف
بالتمام بالذات والقيام بالغير لا يجعله معنى جنسيا ايضا ومن المعلوم ان
الحقيقة الجنسية شبيهة بها او شبيهة بها يحتاج في تحصله وتقومها الى فصل متقدم
او امر شبيه به والخصوصية لتلك الاجناس غير دون فرد من افراد تلك الحقيقة

معنى الوجود

واما وان سلمنا

واما وان سلمنا ان الوجودات العارضة لماهيات الممكنات تحتاج في
تحصلها الى فصول او ما يشبهها وان لم يكن تلك الفصول معلومة لنا
بوجه من الوجوه لكنا كيف نسلم ان الوجود الذي هو عين الواجب تعالى
يحتاج في تحصله الى فصل او ما يشبهه مع لزوم التفاسد الى تقومها
لزوم التركيب والافتقار المنافيين لوجوب الوجود واما الاحتمال
الثاني فلاحتمال عرضية معنى الوجود بالنسبة الى افراده فلانا نقول
اما على القول بان ما به الاشتراك العرضي لا بد وان يستلزم ما به
الاشتراك الذاتي كما هو رأي بعض منهم فلا يجوز ان يكون هذا المعنى الكلي
العرضي الانتزاعي معنى اخر عرضي او جنسي هو ما به الاشتراك الذاتي
بين تلك الافراد وقد تبين بطلانه مما سبق من اقاويلنا واما على
القول بعدم الاستلزام على ما هو التحقيق عندنا فنقول لو كان
هذا المعنى الانتزاعي العام الغير المتصور عرضيا لافراده التي منها ما هو عين
الواجب تعالى ومنها ما هو عارض لماهيات الممكنات لكان حقائق
تلك الافراد اشياء اخر بسيطة او مركبة وراء هذا المعنى العرضي يقع
انتزاع هذا المعنى من تلك الحقائق وعند الاحتمال وان سلمنا امكان
تخصيصه في الوجود الواجب لكنا لا نم ذلك في الوجود الممكن ولا يمكن
ايضا تخصيصه لانا وان سلمنا ان هذا المعنى ينتزع من ماهيات الممكنات

او من وجوداتها التي فرض انها افراد للوجود المطلق وهو عارض لها
لكن نقول ان تلك الوجودات ما كانت عوارض الماهيات على ما هو المفروض
فاما ان يكون لتلك الوجودات حقايق وراء هذا المعنى وهذا مع كونه
خلاف المفروض يبطل كون الوجود المطلق عرضيا لها بل يلزم ان يكون
ذاتيا لها وهو ايضا خلاف المفروض واما ان يكون لتلك الوجودات
حقايق وراء ذلك المعنى البديهي الانتزاعي فح اما ان يكون تلك الوجودات
اعراضا وعرضيات للماهيات على ما هو المفروض فتكون اعراضا خارجية
مثل السواد والبياض والحرارة والبرودة ولم يقل به احد ولا يمكن القول
به ايضا كما يشهد به اهل الصادق واما ان يكون الوجودات
امورا عينية اصلية هي معروضة للماهيات فانهم لا يقولون به او اجزاء
للماهيات فلم يقل القايل به احد مع انه يلزم حصول الهيئة من الوجود وما
ليس بموجود ولا موجود وهذا ظ فظهر مما ذكرنا انه لا
يمكن تصحيح العينية بالوجه الذي ذكروه ولا بناء على الاساس الذي اسسوه
لعينية واستدلوا على المطلب الثاني اعني على كون الوجود زائدا على الممكنات
بانه لو كان عينا لها لكان الوجود مختصا بالممكن وذاتا له وانما يكون
واجبة الوجود لا ممكنة ايضا ولكان ايضا تصور كل ماهية ممكنة
مستلزما لتصور وجودها ولكان كل تصور مستلزما للتصديق بالوجود

لكن دعوى

لكن دعوى ان زيادة الوجود في الممكنات بمعنى عروضه لها وانتزاعه منها
انما لو لم يكن كذلك فاما ان يكون جزءا منها فيلزم تركب الماهية الموجودة من
الوجود وما ليس بموجود بل منه ومن العدم وهو ظ وايضا يلزم ان
يكون مدرك الوجود بالنسبة الى الماهية مدرك الحيوانية بالنسبة الى الانسان
حتى لا يمكن تصور ماهية من الماهيات بالكنه الا بتصور وجودها لانه لا يمكن
رفع ذاته الشيء عن الشيء في التصور وليس كذلك واما ان يكون معروضا لها
وهو ظ لان الوجود امر انتزاعي لا يصلح ان يكون عارضا للماهيات الممكنة
والحال انه انتزاعي فيكون عروضه لها بمعنى انتزاعه منها وانت بعد
الاحاطة بما ذكرنا مرارا من ان الوجود بالمعنى المتنازع فيه ليس عرضا
انتزاعيا وان العارض مطلقا لا يمكن ان يكون سببا لوجود معروضه تعلم
ان زيادة الوجود على الممكنات لا يمكن تصحيحها بالنحو الذي ذكروه فعينية
واعلم ايضا ان ما ذكره بعضهم من اثبات وجودين وجودا انتزاعيا
بين المصدر وسماه بالوجود العام ووجودا بمعنى مناط الموجودية
ومنشأ التقرر والحصول وسماه بالوجود الخاص وذكر ان المعنى الاول
زائد في الجميع اعني في الواجب والممكن لكن زيادته في الذهن والعقل
فقط وان المعنى الثاني عين في الواجب وزائد في الممكن عارض له
ولئن كان المراد من عينية المعنى الثاني في الواجب ثمة ان ذاته نفس

ثابت مناسب الى موجودة انتزاع صفة الموجودية عنه بقطع ذاته وان فرضا
من الوجود بالمعنى الاول قائما بذاته عينيه بقوة فرضت حاله جماد كما ذكرنا
سابقا وان كان المراد به ما سنذكره فيما بعد فله وجه ولكن ان كان
المراد من زيادة المعنى الثاني في الممكن ليس منشأ الموجودية في الممكن هو
نحو جعل الجاعل وهو زائد فيه كما هو المتداول عن القوم فلا شك في
الزيادة ولكن يبقى الكلام في كون الوجود بهذا المعنى عارضا للممكن بالمعنى
المجعول بمعنى التأثير في الفعل او الماهية بمعنى صحة كون الجاعل مؤثرا نحو صفة
للجاعل لا صفة المجعول نعم هو متعلق بالمجعول لكن ليس صفة له
وما تعمد اصدق نوع اتحاد والمجعل بمعنى المجعولية وان كان صفة للمجعول
وعارضا له لكن ليس هو منشأ الوجود بل هذا المعنى العام ينتزع من
المجعول او يعرض له بعد تقرره وحصوله ووجوده وان كان المراد به
ما سنذكره ايضا فيما بعد فله وجه ثم اعلم انك اذا علمت ان الوجود
الذي نحن بصدده ليس بمعنى انتزاعيا وانه لا يمكن تصحيح العينية
في الواجب والزيادة في الممكن بالمعنى الذي ذكره القوم علمت انه لا يبقى
من جملة الاحتمالات الاربعة العقلية الا ان يكون الوجود بالمعنى
الذي ذكرنا من انه شيء اصيل عيني وموجود بنفسه متميز بنفسه متشخص
بذاته عينيا في الواجب تعالى عينية حقيقية والى العينية بهذا المعنى اشار
بشير كلام الشيخ الرئيس في التعليقات حيث قال ان واجب الوجود

بل الوجود

بل وجوده لا يكسبه وجوده ماهية وذلك ان يكون وجوده وذلك الوجود
الذي الحق الواجب بذاته وفي جميع صفاته واضافاته التي هي امور اصلية
عينية مائية تحت حدها زائدة في الممكن بمعنى عروض مهيات الممكنات
لتلك الوجودات والشؤون وكونها امارات في الشاهد لتلك الوجودات وكون
تلك الوجودات والشؤون معروضة للمهيات مستبقة اياها الوجود المنبثق
الصور للظلام والنور للشعاع وسيأتي تفصيل هذا في الفصول الآتية
ان شاء الله تعالى بيت اعلم انه قد طال التشاجر بين القوم
في اشتراك الوجود بين الواجب والممكن وكذا بين الممكنات فذهب
اكثرون منهم الى ان حقيقة الوجود معنى واحد مشترك بين الجميع الا
الى ان الاشتراك بمجرد اطلاق اللفظ وليس هناك قدر مشترك واقاموا
الادلة على المدعيين واوردوا المنوع من الطرفين وان كانت كتب
القوم مشحونة بذلك فلذا لا نذكره لكن نذكر هنا بعض التدقيقات
التي لم يتعرضوا لذكره فنقول انه يرد على كل من القولين اشكال اما على
القول بالاشتراك المعنوي فلانه لو كان كذلك لكان ذلك المعنى الكلي المشترك
بين وجود الواجب جل شانه وبين وجودات الممكنات والوجودات
افراد من ذلك المعنى الكلي او حصص منه وهذا المعنى الكلي يكون اما ذاتيا

لافراده او عرضيا لها والكلي الطبيعي على ما ذكره القوم اذا كان ذاتيا
لافراده متقدم بالذات عليها لا يلزم ان يكون هذا المعنى المشترك
متقدما بالذات على الوجود الواجبي الذي هو من جملة افراده او من
جملة مصاديقه والمتقدم على وجوده تعالى لا يمكن ان يكون معلولا له لان
ما هو الكلي عن العلة بالذات في ورد فهو ان علة لوجود الواجب تعالى
معلول لشيء اخر غير الواجب والممكن وكلاهما بالبينة الى غيرهما والكل
بك بالضرورة وبالبرهان ايضا وايضا يلزم التركيب في الوجود الواجبي
الذي هو عين ذاته من ذلك المعنى المشترك ومن شيء اخر اما فصل
مقدم او عرض ملخص لان ذلك المعنى المشترك الذاتي اما جنس
لافراده او نوع لها والقول بالتركيب في الوجود الذي هو عين ذاته
تعالى لا يخفى وايضا كون وجوده تعالى بديهي الحضور عند كل
الحال اذا كان المعنى المشترك عرضيا لافراده لان القدر المشترك العرضي
يستلزم القدر المشترك الذاتي على ما ذكره القوم وجواب هذا الاشكال
انا لا نسلم ان ذلك المعنى المشترك ذاتي لافراده حتى يلزم المحذورات
بل هو عرضي لافراده وتقدم القدر المشترك العرضي ولا سيما الانتزاعي
على افراده ممنوع وكذا استلزامه التركيب للقدر المشترك الذاتي غير مسلم ولا نسلم

ان البعض

ان البعض من القوم وان اوردوا هذا الاستدلال لكنهم لم يقيموا عليه دليلا
سليما ولقد ذكروه ان الامر العرضي ولا سيما الانتزاعي معلول
للموضوع ومنتزع منه ولا بد ان يكون بين العلة والمعلول مناسبة
تامة والمعلول اذا كان واحدا وحدة بالذات فلا بد ان يكون علته
ايضا كذلك فلا يصح ان ينتزع معنى واحد بالذات من اشياء متباينة
متخالفة بالهوية التي لا يكون منها قدر مشترك ذاتي اصلا بل لا بد ان يكون
بين تلك الاشياء المتخالفة قدر مشترك ذاتي هو واحد بالذات منتزع
لذلك القدر المشترك العرضي وينتزع هو منه ويعرض له كما ان مفهوم الكلي
عرض لافراده وهو منه هو مفهوم الحيوان الذي هو القدر المشترك الذاتي
بينها وكما مفهوم الكلي والشمول وانما هو عرض لافراده وهو منها
مفهوم الانسان هو المشترك الذاتي بين تلك الافراد وانت تعلم ان هذا
الذي ذكروه مقدمة مبنية على عدم الفرق بين الوحدة الشخصية وبين
وحدة الهوية الكلية وكذا مبنية على عدم الفرق بين العلية بمعنى التأثير
والايجاد وبين العلية مطلقا اعم من التأثير وكون الشيء موقوفا عليه
لشيء اخر في الجملة في وجوده الخارجي او الذهني ومع ذلك منقوضة بموارد
نقوض متعددة بل يمكن اقامة البرهان على خلاف تلك المقدمة ايضا لا
بيان موارد النقوض فيها الا في الامكان والمطلوبية ونحوهما من المشترك

عرضيه من ازواج العدد مطلقا وكذا معنى الوحدة مشترك عرضي بين افراده
مطلقا لان ازواج العدد متماثلة متفقة بالمهية باتفاق القوم
ومنها ان معنى الحرارة المطلقة مشترك عرضي بين النار والشمس والحركة
ونحوها والقدر المشترك افراد الانسان لا مفقود في الابيض فان قلت
لا يلزم الاستحالة لانا لا نسلم انه ليس من الجوهر والعرض مطلقا ولا من الجوهر
والمادي قدر مشترك ذاتي لانا نلتزم ان معنى المهية مطلقا ذاتي افراده
وجنس لها وجنس الاجناس وكذا لا نسلم ان ليس بين النار والشمس
والحركة ذلك المشترك الذاتي قلنا نقول انه معنى من المعاني الكلية
ولا سيما من جملة الامور العامة قلت لا يمكن ان يكون من الماهية
مشتركا ذاتيا للجوهر والعرض ولا للجوهر والمادي لانه لو كان كذلك لكان
ذلك المعنى جنسا لهما لانه لا خلاف ان اختلاف افراد النوع الحقيقي يكون بالتخصص
فقط لا بالحقيقة ومما ليس كذلك والجنس لا بد ان يحصل الفواصل بالفصول
وليس لما معنى من المعاني وحقيقة من الحقائق يصح ان يكون فصلا لعموم
معنى المهية ولا تحصل الفواصل ولا يمكن ان يكون تلك الفصول في معاني
الجوهر والعرض والجوهر والمادي وحقائقها لان تلك المعاني انواع
عالية المحصلة لا يصح ان يكون فصولا لتحصل انفسها ولا يمكن ان تكون
ايضا تلك الفصول في الوجودات الخاصة لان الفصل لا بد وان يكون

ذاتيا

ذاتيا والوجود عندكم عرضي وعلى تقدير تسليم ذاتية الوجود فقول الجنس
لا بد وان يكون ذاتيا له في مرتبة ذات تحصل لها من الفصل ويكون
محتاجا في تحصله النوعي الى الفصل ومما ليس كذلك اذ المهية بالحقيقة
وانما عدم صرف عن حيث انها ليست الا هي وهي اي مرتبة
من الفصل يعرض لها كون الوجود فتدبر وكذا لا يمكن ان يكون ايضا
ما ذكرت من القدر المشترك بين ازواج العدد وافراده وكذا بين
النار والشمس والحركة قدر المشترك ذاتيا لان القدر المشترك الذاتي الذي
ادعيتموه انتم لا بد وان يكون معروضا لذلك المشترك العرضي ومناسبا له
انتم مناسبة ويرتفع امتناع خصوص ذلك الامر المشترك العرضي بخصوص
ذلك المعروض المشترك الذاتي ارتباطا تاما ومما ليس كذلك لان معنى
الزوجية لا مناسبة لها مع معنى العدد والمطلق والكم والعرض مطلقا وكذا
الحرارية وكذا معنى الحرارة المطلقة لا مناسبة لها مع معنى ذلك الامر
العام الذي فرض فيه يصح امتناع خصوص تلك الاعراض من خصوص
تلك المعروضات فتبصر واما بيان اقامة البرهان على
خلاف تلك المقدمة فلانا نقول انه قد ذكر القوم ان الجنس
انه ذاتي للانواع المحصلة المندرجة تحته كذلك هو عرضي بالنسبة الى
فصول تلك الانواع لانه لو لم يكن عرضيا بالنسبة الى تلك الفصول

وهو صادق عليهما وهي مقدرة تحتهما لكان جنسا لهما ايضا فيلزم
دخول الجنس في النوع مرتين تارة باعتبار انه جزء النوع و
تارة باعتبار انه جزء للفصل المنوع وهذا ظاهر الفساد وايضا يلزم
الدور لان تحصل الجنس بالفصل فلو كان الجنس جزءا للفصل لكان
تحصل الفصل ايضا بالجنس وهذا ايضا ظاهر واذا تمهد هذا فنقول
لو كان ما به الاشتراك النوعي مستلزما لما به الاشتراك الذاتي لكان
الجنس الذي هو مشترك عرضي من الفصول مستلزما لذاته اخر مساويا
موجبا لتلك الفصول وتلك الفصول انواعا له لتلك الذاتي المشترك
ويكون تحصله ايضا بالفصول اخر ويكون اشتراك الجنس المفروض ناشيا
من تلك الفصول الاخر ايضا كاشتراك العرضيات في مستلزما
لذاتي اخر وهكذا فيلزم التسلسل في اجزاء اجزاء الانواع المحصلة
في الواقع وفي نفس الامر وهذا ظاهر وايضا يلزم امتناع تصور
كنه الماهية المحصلة وهذا ايضا ظاهر فقلت ان القدر المشترك
النوعي اذا كان لا يستلزم القدر المشترك الذاتي استلزاما كليا
فافهم وما ذكره بعضهم من ان القدر المشترك النوعي اذا كان مستلزما
من نفس المفروض بذاته من غير مدخلية شيء اخر اصلا فهو مستلزم

للقدر المشترك

للقدر المشترك الذاتي وبذلك في دفع الشبهة المشهورة لابن كمونة في
توحيده نعم واما اذا لم يكن كذلك بل كان مستندا من المفروض
مدخلية شيء اخر فلا يستلزم ذلك في حقه لانا نجد فرقا بين القسمين
ودليلهم على الاستلزام لو تم لتم في كل من القسمين من غير فرق
بينهما مع انه لا يجري في هذا المقام لقطع النظر عن ان الوجود وان
كان اشتراكه من ذات الواجب تعالى بذاته لكن ليس اشتراكه
من ذات موجودات الممكنات او من وجوداتها الى حصة بذاتها
بهذا المعنى كما لا يخفى فان قلت انا نسلم ان الوجود معنى كلي عرضي
بالنسبة الى افراده ولا يستلزم القدر المشترك الذاتي لكنه لا شك انه
ذاتي بالنسبة الى حصصه لانها عبارة عن نفس ذلك المعنى الكلي
مع قيد اضافته الى فرد فرد فيلزم المحذورات المذكورة انفا في
حصة الوجود الواجبي قلت لا جبر في ذلك لان حصة الوجود الواجبي
ليس عين ذاته تعالى بل هو امر حاصل بملاحظة العقل معنى الوجود
الكلي مضافا الى ذاته تعالى وتركيب الحصة انما هو عبارة عن هذا
الامر والمحذور فيه وهذه الحصة غير ذاته ومتاخرة عنها وان
كانت متاخرة عن الوجود المشترك بين الحصص ايضا وكذا المحذور
في تقدم ذلك المعنى الكلي على هذه الحصة ايضا وكل ذلك لتغيرها وانه

تامل واما على القول بالاشتراك اللفظ فنقول لو كان اشتراك الوجود
بين الواجب تعالى وبين الممكنات بمحض اطلاق اللفظ لم يكن صدقه
على الواجب تعالى بالمعنى الذي نفهمه ونتصوره ونعبر عنه بالحصول في
الكون والثبوت في التقرر والظاهر والتعبير عنه بالفارسية بقولنا
بودن علم بصدق قضية الله موجود بهذا المعنى فلا بد ان يصدق
نقيضها وهو قولنا الله ليس بموجود بهذا المعنى لامتناع ارتفاع
النقيضين وهذا كفر صريح فيمتنع تعالى الله عن القول الظالمون علوا
كبيرا وتحقيق ذلك المقام ان يقال قد علم مما ذكرنا سابقا ان للفظ
الوجود معنيين احدهما المعنى العام الانتزاعي البديهي التصور وهو
زائد في الجميع زيادة ذهنية عقلية وثانيهما منشأ انتزاع المعنى
الاول وهو مناط الموجودية وهو بهذا المعنى عين ذات الواجب تعالى
على الممكنات على ما فصلنا سابقا فان اريد به المعنى الاول
الاول فالاشتراك بين افراده وبين الذوات الموجودة مفهوم
لكن اشتراكا عرضيا وان اريد به المعنى الثاني فان لوحظ جهة وحدته
ولوحظ الوجودات بحسب اصلها ومفيضها كما سنذكره بعد فالاشتراك
اعم فضلا عن ان يكون لفظيا او معنويا وان لوحظ مع ذلك اشتراك
ذلك الاعتبار فيكون معنويا بالاخرة وان لوحظ جهة كثرته اي من حيث
كون وجودات الممكنات مقيدات بقيود الاكوان ومعروضات

لماهيات

لماهيات الامكان فالاشتراك لفظي لان تلك الوجودات بالمعنى المذكور
متخالفة بتمايزه فحقيقة ليس بينها قدر مشترك اصلا غير معروض للعوارض
الماهية اصولا لا لتوابعها ولواحقها قطعا وسائر الافراد موجودات
الماهيات متخالفة بالذات بحسب شئونها وكلا ما كما سنذكره فيما بعد
ان شاء الله تعالى لكن يمكن ان يجرى مفهوما من المفهومات كمفهوم
مناط الموجودية ونحو ذلك مشتركا معنويا لكن انما يكون عرضيا بالنسبة الى
تلك الوجودات وبالجملة ليس في الواقع بينها قدر مشترك حتى يكون الاشتراك
معنويا فلا يكون النزاع بين الفريقين لفظيا وانت تعلم من تضاعيف
كلامهم وتمنع لهذا الاصلاح اصلاح من غير تراضي الخصمين بل مزاعمهم
نزاعهم معنوي وانك جزمهم في هذا المقام في معنى واحد فان قلت
على ما ذكرت من احتمال الاشتراك بين الوجودات بحسب مناط الموجودية
يلزم ايضا المحال المذكور على تقدير الاشتراك اللفظي بين الوجودات
بمعنى الوجود الانتزاعي وهو انه لا يصدق انه موجود بالمعنى الذي يصدق
على الممكن فيلزم ان يصدق نقيضه وهو انه معدوم وهو كفر صريح قلت
فرق بين الصورتين لان صيغة موجود اذا كانت مأخوذة من معنى
الوجود الانتزاعي يكون الاشتقاق حقيقيا ويكون معناه الذي ذلك الشيء
موصوف بالوجود ومنتزع عنه الوجود وانه تمايزت عليه الآثار المطلوبة

منه فاذا لم يصدق هذا المعنى على شيء آخر كالواجب تعالى لم يصدق عليه انه
يترتب عليه الآثار فيكون معدوما بالنسبة ويصدق عليه ح المعدوم المطلق
واما اذا كانت هذه الصيغة مأخوذة من معنى مناط الموجودية يكون
الاشتقاق جعليا ويكون معناه انه منسوب الى الوجود ويكون معنى
هذه النسبة في الممكن انه متعلق جعل الفاعل وهو مما اوجده الواجب
انه منسوب الى الوجود الذي هو نفس ذاته وعلى هذا فاذا لم يصدق
هذا المعنى الذي في الممكن على الواجب لا يلزم محال ولا يلزم ان يصدق
عليه انه معدوم بل الصادق ح انه ليس متعلق جعل الفاعل بل الوجود
عين ذاته وهو الواجب الوجود وهذا هو المطلوب فتبصر
وانه قد تحقق معنى عينية الوجود في الواجب تعالى
وزيادته في الممكن وكذا كيفية اشتراكه منها نفس عليه سائر
الصفات في تحقيقه انه كالوجود معنيين كما عرفت لك للصفات
ايضا معنيان احدهما المعاني الانتزاعية المصدرية المعبر عنها في الفارسية
بقولنا دانائيت وتوانائيت وامثالهما وتلك ايضا زائدة
في الواجب والممكن كليهما زيادة ذهنية واشتراكه منها وكذا بين افراد
الممكن معنوي وهذا المعنى كما عرفت انتزاعي صادق على الجميع بحد واحد
وثانيهما منشأ انتزاع هذا الانتزاع ومناط فهم هذه المعاني المصدرية
التي قد يعبر عنها في الفارسية بقولنا دانائي وتوانائي وامثالهما وهذا

الوجود زائد

كلام في تحقيق عينية الصفات عين الوجود

كما انه زائد في الممكن زيادة واقعية خارجية لكن هو عين الواجب تعالى
وتقدس عينية حقيقية واقعية لا ما في الممكن اما ممكنات او صفات
او اضافات واما في الواجب تعالى فهو عين ذاته والا يلزم ان يكون
ذاته تعالى محلا لحلول الصفات في تحقق الى غيره في صفاته الكمالية
الى غير ذلك من الفاسد التي مذكورة في كتب القوم اما عند اكثر
القوم فالذات تعالى وتقدس ثابت في مقام ما هو مناط الانتزاع في
واما عند المحققين فالذات كما انه الوجود الحقيقي ومناط الموجودية
لكل هو مناط انتزاع الصفات الكمالية باسرها فالذات كما انه
وجود وموجود بذاته لكل هو حيوة وحي وعلم وعالم وقدرة
وقادر الى آخر الصفات الكمالية بل هذه الصفات هي اسماء
تجليات وجود الحق ومرآت شئون الموجود المطلق واعتبارات
الذات تعالى وتقدس باعتبار وعينية باعتبار آخر وسيأتي زيادة
تحقيقه في الفصول الآتية تكميل وارشاد واعلم ان الاشاعرة
ذهبوا الى ان وجوده تعالى لوجود كل شيء عين ذاته ووجهه بعضهم
بان المراد بها عينية وعدم التمايز الخارجي وانت تعلم
انه على اصل هذا الكلام يرد الاشكال وعلى التوجيه المذكور يرجع
الى انكار الاحوال وعدم تحقق الحال ومن كلماتنا فيما سبق يمكن ان
يستنبط كيفية المقال فلا نتعرض هنا للرد والابطال وكذا ذهب

الاشاعرة الى ان صفاته تعالى بالمعنى الثاني غير وجوده موجودات
زائدة على ذاته ويرد عليه انه على هذا التقدير اما ان يكون ذاته
تعالى في صفاته الكمالية محتاجا الى غيره ان كانت تلك الصفات
امورا معلولات لغيره او فاعلا لمعلول تلك الصفات وفاعلا
وقابلا لها معا ان كانت معلولة له تعالى او تعدد القدماء و
الاحتياج الى الغير ايضا ان كانت تلك الصفات الزائدة واجبة
الوجود الى سائر المفاسد التي مذكورة في كتب القوم و
الاحاديث الشريفة التي وردت من اهل بيت العصمة والطهارة
ردا على هؤلاء الاشاعرة فلذا لم يتعرض فيها لذكر الوجود وتحقيق
معناه بل للصفات وتحقيق مؤداها كما ورد عنهم سلام الله تعالى
عليهم اجمعين من ان كمال الاخلاص نفي الصفات عنه تعالى
وكذا قولهم ان نظام توحيد الله نفي الصفات عنه وامثال ذلك
كثيرة في كلامهم عليهم السلام وهذه الاخبار تدل على ما ذكرنا لان
تلك الصفات المنفية هي التي تكون مغايرة لمعاني المصداقية
وهي ليست زائدة على ذاته تعالى على ما توهمه الاشاعرة فلذا انتفت عنه
واما الصفات بالمعنى الاول اعني المعاني الانتزاعية فهي زائدة
على ذاته ذهنية وعينية تعالى في الخارج كما عرفت مرارا ولهذه
الاشارة ايضا ورد في كلامهم صلوات الله عليهم ما يدل على ذلك

الصفات

الصفات راجعة الى السلوب فقولنا الله عالم بمعنى انه ليس بجاهل
وقولنا الله قادر بمعنى انه ليس بعاجز وامثال هذا ووجه الاشارة
انه لو اطلق هذه الصفات عليه تعالى اطلاقا ثبوتيا لربما توهم
ان ذلك الاطلاق مثل الاطلاق في الممكنات وان معاني هذه
الصفات ومنشأها غير ذاته تعالى كما انه في الممكنات كذلك فلاجل
رفع هذا التوهم اولوا عليهم السلام هذه الصفات بالسلوب لئلا
يتوهم زيادتها والا فاطلاق هذه الصفات اطلاقا ثبوتيا
عليه تعالى بالمعنى الاول والمعنى الثاني في كلامهم عليهم السلام اكثر من
ان يحصى وكذا الاجل هذه الاشارة ايضا وكذا الاشارة الى
ان صفات الممكنات من مخلوقات صفاته التي هي عين ذاته تعالى
كالمنشأ وجوداتهم ووداتهم من كلا مخلوقات ذاته وبعض وجوه
وكذا الاشارة الى اثبات هذه الصفات له بالطريق الاولى
لان العلة اشرف من المعلول فاذا ثبت هذه الصفات للممكن
المعلول له تعالى في ذاته وصفاته فلعله بالطريق الاولى ورد ايضا
في كلام اهل العصمة صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين ما يدل
على انه حي بمعنى واهب الحياة للعالمين وقادر بمعنى واهب القدرة
للقادرين وامثال ذلك ولا دليل في شيء من الاخبار المذكورة
على الاشتراك اللفظي بالنحو المتنازع فيه بين القوم كما ذكره بعض العلماء

أهم تنبيه وتبصرة تبرز في هذا المقام تدقيقات وتحقيقات
تركناها خوف الاطناب في الاسهاب وكراهة ملالة الاصحاب
والله الموفق للصواب في كل باب واليه المرجع والمآب

في كيفية الجعل والتأثير والايجاد والاحداث والتكوين والابداع

اعلم ان لما كان وجود الممكنات انما
على ذوات على امر سابق ما مر سابقا فكل ممكن زوج تركيبه يجب
تحليل العقل الى مهية ووجود لمتعلق الجعل والايجاد بالذات
اما المهية جعلا بسيطا او مركبا او الوجود كذلك وارتباط
احدهما بالآخر فهذه ستة احتمالات في بادي الرأي ثلثة منها
باطلة بالاتفاق العقلاء وذهب الى كل من الاحتمالين الباقيين
قوم من الحكماء واما الاحتمالات الباطلة فمنها جعل المهية جعلا
مركبا اي المهية مهية وبطلانه ظ لانه لا معنى لتوسط جعل بين الشيء
ونفسه والا يلزم ان يكون الشيء قبل الجعل غير نفسه فجعل الجاعل نفسه
فيلزم سلب الشيء نفسه وهذا مع نعم كونه نفسه متوقف على الوضع
على جعل الجاعل نفسه لانه لولم يجعله اجمالا لم يصدق عليه انه نفسه
نفسه وهذا التوقف ليس هو الجعل ولا هو تحصيل الواقع الشيء فتدبر
ومنها جعل الوجود جعلا مركبا وبطلانه ظ على قياس بطلان
جعل المهية جعلا مركبا ومنها ان يكون متعلق الجعل بالذات

ارتباط

ارتباط احدهما بالآخر اي جعل المهية موجودة وبطلانه ظ لان الوجود
على تقدير عرضيته ليس كسائر الاعراض حتى يرتبط بالمهية ويتعلق
بها مثل جعل الجسم اسود فالمهية اذا كانت ثابتة موجودة ولا
معنى لارتباط الوجود بها ثانيا واما الاحتمالان الباقيان فاحدهما
جعل المهية جعلا بسيطا اي جعلها واخراجها من كتم العدم الى حد الوجود
ومن التلبس المحض الى الابس ومن اللاتقرر الى حد التقرر
وحاصله ان الجاعل جعل المهية وشخصها واخرجها من كتم العدم
تحت تبعية الوجود اي بحيث يصح ان ينتزع العقل منها الوجود ويحكم
عليها بانها موجودة وجودا يترتب عليه الآثار وقولنا جعل الجاعل
المهية موجودة لضيق العبارة وقصور البيان ومعناه جعلها جعل المهية
لا جعل الوجود مرتبطا بالمهية حتى يرد عليه ما ورد على الاحتمال الثالث
وذهب الى هذا الاحتمال طائفة من الحكماء واما الاحتمال الآخر
فهو جعل الوجود جعلا بسيطا اي جعله واخراجه بحيث تبعه المهية
وتعرضه لازمها ويكون قيد الوجود المجعول ومظهره وذهب الى
هذا الاحتمال ايضا طائفة اخرى منهم واذا تمهد هذا فنقول
بناء القوم بجعل المهية جعلا بسيطا على كون الوجود عرضا اشتراعيا
وقد عرفت فيما سبق ان الوجود الذي نحن بصدده ليس كذلك

اشكال

اصل عينيه لا يمكن ان يعرض الماهية وايضا نقول ان هولاء الذاهبين الى
عرضية الوجود يقولون ايضا الوجود الذي هو منشأ انتزاع
الموجودية كما عرفته ايضا فيما سبق فعلى تقدير تعلق الجعل وجعل الماهية وسنخها
جعلا بسيطا كيف ينتزع منها الوجود الذي يكون منشأ هذا الانتزاع
لا نفس الماهية بذاتها فهذا بط لان الماهية من حيث هي ليست الا هي
فهي حد ذاتها كما انها ليست بوجود ولا عدم ليست بموجودة ولا معدومة
وبالجملة فاقدة الوجود فكيف يصح ان يكون منشأ لانتزاع الوجود عنها
والحال انها من حيث هي فاقدة له وعلى تقدير التسليم فيكون واجبة الوجود
لا ممكنة الوجود واما ذات الفاعل بما انه مجرد ايضا دون ملاحظة ارتباطه
بالمجعول او مع تلك الملاحظة وهذا ايضا بط لان الوجود انما صفة
موجود على ما ذهبوا اليه او متحد مع الموجود كما مر الاشارة وعلى ما ذهب
اليه الاخرون وذات الفاعل بالنسبة الى المجعول ليس كذلك لانه مجرد
ملاحظة مع تلك الجعلية نعم ذات الفاعل مفيد للوجود ومفيض له
وليس الكلام في هذا المفهوم واما امر آخر وراء نفس الماهية وذات
الفاعل على ما تقولون ان منشأ انتزاع الوجود كجعل الفاعل والعلية
او نسبة المجعول الى الفاعل واضافته بينهما وهذا الاحتمال ايضا باطل
لان الجعل والعلية كما عرفت سابقا ان كان بمعنى الفاعلية بالفعل او
بالامكان فهي صفة للفاعل وليست صفة المجعول ولا متحدة معه كما مر

الاشكال

الاشكال وان كان بمعنى المجعولية والمعلولية كذلك فهي وان كانت
صفة المجعول لكن تحقق هذه الصفة بعد وجود المعلول وتحققه
فكيف يكون منشأ لوجوده وايضا الاضافة والنسبة فرع
تحقق المضافين والمنتسبين ومتأخرة عنهما والوجود فلا يكون
منشأ لوجود احدهما ومتقدمة بالوجود عليهما او على احدهما
واما ان يكون امرا آخر وراء هذه المذكورات من كون الشأن من الشؤون
الوجود الحقيقي وانما شأنه ووجهه من وجوهه وتجلياته التي هي
امور اصلية عينية فالنسبة من بينها فهو مجهولة الكنه والماهية
ظاهرة الانية متخالفة الحقيقة متبعية عوارضها ولواحقها
التي هي الماهيات وتوابعها لهذا الشأن والوجه اما ان يكون عينا
الماهية الممكنة فيلزم كونها واجبة الوجود ويلزم خلاف الفرض
انفا لان المفروض زيادة الوجود او جزءا فيلزم تركبها من
الوجود وهو ليس بوجود او عارضا لها فيكون معروضه وهو
الماهية متقدما عليه بالوجود وهذه الاحتمالات كلها باطلة
على ما عرفت مرارا فلم يبق هنا الا احتمال ان يكون ذلك النحو
من الوجود وهذا الشأن من الشؤون معروضا للماهية الممكنة
ويكون الماهية قيدا له وعارضة له فالجعل تعلق اولا وبالذات

والحقيقة بالوجود ثانيا وبالعرض والمهية فيرجع الى جعل الوجود
جعلا بسيطا كيف يكون متعلق الجعل ثانيا وبالعرض هو المهية ليرجع
الى جعل الوجود جعلا بسيطا كيف يكون متعلق الجعل ثانيا وبالعرض
هو المهية كما هو الاحتمال الاخر والاصل ان الوجود الحق المفيض
الذي هو عين ذات الواجب تعالى بحقه وافاض من ذاته بذاته
من دون ان يتفصل عنه شيء وجودات مقيدات بقيدات بقيود وخلعات
المهيات واعدامها وعروضات لتلك المهيات ولوازمها وتلك
المهيات عوارض لتلك الوجودات كالاسامي والامارات لها
وجعل الوجود هو عبارة عن هذا المعنى وسيأتي زيادة وتحقيق فيما بعد
ان شاء الله تعالى فان قلت بقي من الاحتمالات احتمال لم تذكره
وهو ان يكون منشأ انتزاع الموجودية على تقدير جعل المهية هو
نفس تلك المهية مع وصف كونها مجعولة او مع حيثية كونها متعلق
جعل الفاعل فلا يلزم ان يكون المهية الممكنة واجبة الوجود قلت
هذا الاحتمال ايضا باطل لان المجموع ليس سوى اجزائه واجزاء
هذا المجموع الذي فرضته تلك المهية وهذا الوصف او هذه الحيثية
وقد علمت ان المهية بنفسها وبذاتها لا يمكن ان يكون منشأ انتزاع
الموجودية وكذا علمت ان الوصف المذكور والحيثية المذكورة

ثابتان

ثابتان للمهية بعد تقرر اصلها وثبوت نفسها فلا يكون منشأ لكون
الموجودية وتعلم ايضا ان المهية المركبة الاعتبارية لهذا المجموع
ادخل لها ايضا في هذا الانتزاع فتدبر فان قلت كما انه على تقدير
القول بجعل المهية جعلا بسيطا وكون منشأ انتزاع الموجودية
نفس المهية بذاتها مجردة يلزم كون المهيات الممكنات واجبة
الوجود كذلك يلزم هذا المحال على تقدير القول بجعلية الوجود
وكون ذلك النحو من الوجود هو نفسه مجردا عن ما سواه منشأ
لهذا الانتزاع لان ذلك النحو من الوجود هو نفسه مجردا عن ما
سواه منشأ لانتزاع الموجودية فقد وقعت بما ذكرت منه ولم
ينفك الفرار قلت ليس الامر كما زعمت فان الفرق بين الفرق
من الاعتبارين كثير والبون بينهما بعيد لانه من المعلوم ان
ليس للممكنات من حيث هي حقائق وذوات سوى مهياتها
التي هي بها هي ومن المعلوم ايضا ان الامر المسمى بالوجود هو
وجود الممكنات لا حقيقتها ولا جزء حقيقتها فلو كان اصل
المهية مجعولة والوجود عرضا انتزاعيا منتزعا من نفس تلك
المهيات بذاتها لا شك انه يلزم كونها واجبات الوجود لا
ممكنات الوجود واما لو كان اتحاد الوجودات مجعولة ومتبعة
للمهيات وكانت تلك الاتحاد من الوجودات منشأ لانتزاع الموجودية

فلم يلزم انتزاع الموجودية من ذوات المهيات الممكنة بل من
تلك الموجودات المعلولات وتلك الموجودات المعلولات وتلك
الموجودات لا نم انها داخلة في حقائق الممكنات بل هي وجودات
الممكنات والمهيات التي هي ذوات الممكنات عارضة لها
وهي باعتبار عروضها لتلك الموجودات واتحادها معها تخالف
الاتحاد يكون منشأ لانتزاع الموجودية عنها ايضا كالموجودات
ولئن سلمنا ان تلك الموجودات المعروضة لتلك المهيات لما ايضا
دخل في ذوات الممكنات من جملة حقائقها فنقول على هذا
التقدير يكون ذوات الممكنات عبارة عن مجموع الموجودات
المعروضات والمهيات العارضات فما بالذات في الموجودية
المنتزعة ليست منتزعة من هذا المجموع بل من المعروض بالاستقلال
ومن العارض بالتبع والمعروض ايضا ليس بواجب الوجود
لان حقيقته حقيقة ناقصة من المبدء تعالى لانه غير مستقل
في الوجود وفي انتزاع صفة الموجودية عنها فلم يلزم مح اصلا
لكون ذوات الممكنة واجبة الوجود ولكون الموجودات التي
خارجة عن ذواتها او غير خارجة واجبة الوجود فان قلت على تقدير
جعل المهيات في انتزاع صفة الوجود عنها بذاتها ايضا يمكن ان
يقال ان المهيات ليست واجبات الوجود لان حقائقها ناقصة

من المبدء

من المبدء تعالى وغير مستقلة في الوجود وفي انتزاع صفة الموجودية
عنها فلم يلزم محال اصلا قلت لا شك ان الشيء اذا لم يكن نفس الوجود
ولما كان الوجود وجها من وجوهه وشأنا من شئونه كالمهية
فمحض انتزاع صفة الوجود عنه بذاته يلزم كونه واجب الوجود
بالذات ولا ينفع في كونه ممكنا فرض معلوليته بل هذا الفرض ينافي
فرض الانتزاع المذكور واما اذا كان الشيء نفس الوجود او كان
الوجود وجها من وجوهه فمحض انتزاع صفة الوجود عنه بذاته
لا يلزم كونه واجب الوجود بالذات بل يمكن ان يكون هذا الانتزاع
باعتبار ان سلب الشيء عن نفسه محال كما في وجوب انتزاع
الوجود الانتزاعي عنه بنفسه او باعتبار ان سلب وجه الشيء عن
ذي الوجه محال كما في وجوب انتزاع الوجود الانتزاعي عن الوجود
بمعنى منشأ الانتزاع نعم على هذا التقدير لو كان المنتزع منه
غير معلول ايضا كما في وجوب انتزاع الوجود عن ذات
الواجب الحق الذي هو الوجود البحت غير معلول بوجه ما لكان
المنتزع منه واجب الوجود بالذات فثبت في هذا المقام فانه
من مزال الاقدام وبرهان اخر على هذا المطلب بطريق وجداني
اعلم ان الصادر بالذات وبالحقيقة من الفاعل الى الفاعل الموجد
ينبغي ان يكون هو الوجود لا المهية لان المهية هي التي يلزمها

للمحقق ان نفس الوجود هو الذي يكون له من غيره والصادر عنه ما
يكون من غيره لا ما يكون من ذاته فالمجعول ذو جهتين جهة بها
يناسب الفاعل وهو الوجود المجعول بالذات وجهة بها يناسب القابل
وهي الماهية المجعولة بالعرض ولو كان من كل جهة مباينا له لاستحالة
صدوره عنه لاستحالة تعيين الشيء من الشيء والجهة المناسبة هي كالامور
والجهة المناسبة المباينة هي كالظلام والثانية تابعة للاولى
فالماهيات عوارض الوجودات المقيدات والوجودات مجعولات
الى علل بالحقيقة وبيان آخر نظري يحتاج الى تمهيد مقدمة وهي ان
تعلم انه كما ان للوجود معنيين احدهما انتزاعي والآخر عيني اصيل
كذلك للتشخص ايضا معنيان احدهما عرض انتزاعي اعتباري مشترك بين
التشخصات كثيرا كما معنويا وهو كون الشيء متشخصا بحيث يمتنع صدقه
على كثيرين وبعبارة اخرى كون الشيء جزئيا حقيقيا وشخصا والمعنى
الآخر منه التشخص ومفيد التعين الذي به يتشخص الشيء ويتعين
تعينا حقيقيا وهو بهذا المعنى امر اصيل لا عرض انتزاعي وعند اهل
التحقيق ان التشخص بهذا المعنى هو كون الشيء وجودا والوجود متشخص بذاته
المتعين بنفسه والامور التي ليس لها عوارض مشخصة ليست في الحقيقة
كاذكرنا انفا مشخصة لان المتشخص لا بد ان يكون متشخصا بذاته و
هذه العوارض ليست كذلك بل هي امارات التشخص وعلامات التعين

لان تلك

لان تلك الامور ان كانت كلية لا تفيد التشخص كما لا يخفى وان كانت جزئية
فجزئيتها وتشخصها لا بد ان يكون بمداخلة من موضوعها والمفروض ان التشخص
موضوعها هذا وهو دور صريح والقول بان هذا الدور دور معية لا يجدي
نفعا لان تقدم المتشخص بهذا المعنى بالتشخص على معروض التشخص وكذا تقدم
المعروض بالتشخص على اعراضه تقدم ذاتي واقعي ويتوقف تقدم احدهما
على التقدم توقفا حقيقيا فيلزم الدور المحال والدور الذي ليس بدورا
معيا ليس كذلك بل هو كون المتلازمين الشيئين الذين جعل احدهما علة
كلا منهما مع الآخر في مرتبة وجود الآخر كما ان تلك احدهما من
الآخر ولا تقدم لاحدهما على الآخر بالذات ولا توقف ذاتيا في
الواقع وكيف قد تحققنا ذلك مستوفى في بعض تعليقاتنا على الاسفار وايضا
تلك الامور والعوارض ربما تزول مع بقاء التشخص معروضها فلو كانت
هي مشخصة لينبغي ان يزول التشخص المعروض ايضا ضرورة زوال المعلول
عند زوال العلة والقول بان العوارض المتبدلة الزائلة ليست مشخصة
في الحقيقة بل التشخص هو القدر المشترك بين تلك الاعراض وهو غير
متبدل ولا زائل ما دام المتشخص باقيا لا يجدي نفعا اذ نقول ان القدر
المشترك بينها وان كان غير متبدل ولا زائل لكنه كلي والكلي لا يفيد
تشخص الجزئي كما عرفت وايضا تلك الاعراض اما ان يكون معروضة
للوجود والتشخص وليس تشخصها من ذاتها واما ان يكون عين الوجود
والتشخص بمعنى منشأ انتزاعها ومفيدها والثاني يفسد الملك لكنه خلاف
المفروض والاول محال لان معروض الوجود والتشخص لا بد ان يكون وجوده

وتشخصه زائدا على ذاته فلا يكون ذاته مفيدة لما به التشخص لما علمت ان الموضوع
عوارض اخر ونقل الكلام الى مفيد الوجود والتشخص لتلك العوارض اخر
وهكذا فيلزم التسلسل المحال فثبت ان مفيد التشخص لا بد ان يكون شيئا
اخر غير تلك الاعراض ولا يمكن ان يكون هذا الغير ذات الفاعل لان
التشخص كالوجود لا بد وان يكون اما صفة للتشخص او متحدة معه نوعا
من الاتحاد وذات الفاعل ليس كذلك كما عرفت في الوجود فذات
الفاعل متشخص بمعنى موجد بالتشخص بكلا معنييه ومفيضه وليس الكلام فيه
وكذا لا يمكن ايضا ان يكون هذا الغير هي المادة على ما يقولون ان
التشخص من المادة لان المادة ليست ثابتة لكل الاشياء المتشخصة
وعلى تقدير وجودها فهي علة قابلية وعلة معدة للتشخص وليست علة
مفيدة له والكلام فيها وكذا لا يمكن ان يكون ذلك الغير هو نفس الجعل
ولا شيئا من الاحتمالات المذكورة سابقا لما ذكر في الوجود بعين الدليل
المذكور هناك فتذكر فثبت ان مناط التشخص هو نفس الوجود الفائض
من المبدء جل شانه الذي هو متشخص بذاته متعين بنفسه متعلق بهذا
التشخص مثلا وعروض للماهية فاذا عرفت هذه المقدمة فنقول
اذا كان المجعول بالذات هو الوجود وكانت الماهية تابعة له في
الوجود فالامر سهل ولا يلزم اشكال لان ذلك الوجود المجعول المعروض
للماهية كما انه وجود بالمعنى المتنازع فيه كذلك هو تشخص بهذا المعنى فوجوده

الخ

وتشخصه بنفس ذاته وتشخص الماهية ووجودها به فهو موجود ووجود بالذات
وكذلك متشخص وتشخص بالذات والماهية موجودة ومتشخصة به وينتزع
الوجود والتشخص بالمعنى المصدري من ذلك الوجود نفسه وكذا من تلك
الماهية باعتبار اتحادها مع ذلك الوجود واما اذا كان المجعول بالذات
هو نفس الماهية وكان الوجود عرضا انتزاعيا منتزعا من الماهية فالامر
صعب لانه كما يلزم ان لا يكون للماهية وجود بمعنى مبدء الموجودية ومناط
انتزاع الوجود بالمعنى المصدري كذلك يلزم ان لا يكون لها تشخص بمعنى مناط
انتزاع التشخص بالمعنى المصدري والحال ان الماهية موجودة ومتشخصة
والكلام في الماهية الكذائية وكيف يكون للوجود وجود والتشخص تشخص
وهذا الكلام المحال لازم من فرض جعل الماهية فالقول به محال ودبال فان
قلت ان الامكان كما ذكره القوم صفة ذاتية للممكن وكيفية لنسبة
الوجود الى ماهية الممكن اي نسبة الوجود الذي هو صفة للممكن وكيفية
لنسبة الوجود الى ماهيته الذي هو صفة للممكن ومحمول عليه الى الماهية التي
هي موصوفة له وعلى هذا على تقدير القول بجعل الماهية بالذات وانتزاع
صفة الوجود عنها مستقيم لا غبار عليه واما على تقدير القول
بجعل الوجود بالمعنى الذي ذكرته فغير مستقيم بل غير صحيح اصلا والا فلانه
على تقدير هذا التقدير لا يكون الوجود صفة للماهية بل موصوفا بها هو
موصوفا لها فلا يكون محمولا على الماهية فلا يكون الامكان كيفية لنسبة

واما ثانيا فلانه يلزم ان يكون حقائق الممكنات في ذواتها كلها واجبة
الوجود لا ممكنة لان انتزاع الوجود بالمعنى المصدري عن ذلك الوجود
الذي فرضه مجعولا معروضا للماهية الممكنة وقال انه اصل حقيقة الممكن
ضروري لا يمكن سلبه عنه وهذا ليس مثل انتزاعه من نفس الماهيات
التي وجودها وعدمها بالنظر الى ذواتها بالسوية اي الذي مسلوبة
عنها ضرورة الوجود والعدم سلبا بسيطا ضروريا وايضا لا يمكن
ان يطرء العدم على ذلك الوجود الذي فرضه مجعولا مثل امكان طرائه
على الماهيات فيكون كل حقيقة ممكنة واجبة الوجود فكما ان القول
بجعل الماهيات وبال كذلك القول بجعل الوجود شرك وضلال ولا اله الا
هو الكبير المتعال قلت اما الجواب عن السؤال الاول فلانا نقول
ان هؤلاء الذين ذكروا ان الامكان كيفية نسبة الوجود المحمول الى
ماهية الممكن كلامهم انما هو في الوجود بالمعنى المصدري الانتزاعي لانه
الوجود بالمعنى الذي نحن بصدده فلا يلزم الاشكال لانه قد مر غير مرة
ان الوجود بالمعنى المصدري عرض انتزاعي هو صفة للماهية الممكنة
ومحمول عليها وعلى تقدير تسليم ان كلامهم في مطلق الوجود اعم من
ان يكون عارضا للماهية او معروضا لها فلا محذور فيه ايضا لان مناط
حمل احد الشيئين على الاخر انما هو اتحادهما في الوجود فهو اعم من
الاتحاد سواء كان اتحاد العارض على معروضه او بالعكس او كان
اتحاد بعض الذاتيات مع بعض على ما هو المقرر المعلوم وحقيقة

المحمول

المحققون من ان الحمل عبارة عن اتحاد المتغايرين مفهوما في الوجود فلا
محذور الحمل في ان يكون العارض محمولا على معروضه كما فرضتم بل يجوز ان يحمل
المعروض على عارضه ايضا كحمل الجنس على الفصل على ما ذكره القوم نعم
لو كان المعروض موجودا بوجود مباين لوجود عارضه فلا يحمل عليه وما
نحن فيه ليس كذلك لان وجود الماهية بوجود الوجود ومتحد معه نوعا من
الاتحاد ذلك يسلم ذلك لكن لا بد على هذا التقدير ان يكون العارض ايضا
وهي الماهية محمولة على معروضها الذي فرضتموه انه الموجود وليس كذلك قلنا
هو كذلك كما تقول زيد موجود بكلا معنى الوجود فتحمل الوجود
على الماهية كما تقول الموجود زيد وهذا الموجود زيد فتحمل الماهية على
الموجود اي الموجود بذاته المنتزع عنه الوجود بنفسه فتدبر وان
قلت ان الوجود بكلا معنيه محمول على الماهية فيكون الامكان كيفية
لنسبة هذا الحمل ولا اشكال وهذا نظير ما يقال ان الوجوب ايضا
كالامكان كيفية لنسبة الوجود بالذات في الوجود الواجب تعالى عين
ذاته تعالى لا صفة له تعالى فلا يكون محمولا عليه فلا يكون الوجوب كيفية للنسبة
وجوابه ان الكلام في الوجود الانتزاعي المصدري ولا شك انه زائد على
ذاته تعالى زيادة ذهنية محمول عليه وعلى تقدير تسليم ان الكلام في مطلق
الوجود اعم من ان يكون زائدا على ذاته تعالى او عينه فالحمل ايضا
صحيح لان مناط الحمل هو نحو من الاتحاد واتحاد الشيء مع نفسه غير مخفي
فذاته تعالى كما انه بذاته وجود كذلك هو بنفسه موجود بذاته باعتبار

نارم

محمول على ذاته باعتبار آخر والمغايرة الاعتبارية بحسب المفهوم كافية في
الحمل فالوجوب على كلا النقيضين كيفية عقلية ولا اشكال فيه وفوق هذا
الكلام كلام آخر وهو ان نقول انه اذا شك في اشتقاق صيغة الموجود التي
هي محمولة على الواجب والممكن ليس كسائر المشتقات لان هذه الصيغة
صيغة اسم مفعول وهي كما ذكره علماء العربية بمعنى ما وقع عليه الوجود
الذي هو مصدر مبني للفاعل لا الذي يكون المعنى فلو بقيت الصيغة
على معناها الظاهر وان امكن حملها على الممكن لكن لا يصح انه لا يمكن حملها
على الواجب تعالى مع انه ورد في كلام المعصومين صلوات الله عليهم
اجمعين ما يدل على حملها عليه تعالى كما ورد عن في بعض الادعية المأثورة
انا جيك يا موجود في كل مكان ونحو ذلك والعقل الشهود بابا
عن اطلاق الصيغة عليه تعالى ولئن نمنعنا عن ذلك فنقول ان بعض
محققي العربية ان صيغة اسم الفاعل والمفعول ليس بمعنى ما وقع عليه
الفعل بل بمعنى ما قام به الفعل الذي هو مصدر مبني للمفعول بمعنى
الموجودية هنا فكذلك الاشكال يلزم عدم امكان حملها عليه تعالى
فظهر مما ان اشتقاق هذه الصيغة نحو ممكن حملها على الواجب
والممكن كليهما لا بد ان يكون على نحو آخر والوجه الذي يمكن ان يصحح به
هذا الاشتقاق ان نقول صيغة الموجود هنا بمعنى ما يصح ان يكون يحكم
عليه بثبوت الوجود له اعم من ان يكون هذا الثبوت بثبوت العارض

ثبوت ذاتي وهذا في الوجود الانتزاعي او يكون ثبوت الشيء لنفسه كما في الواجب
تعالى او ثبوت الشيء لعارضه كما في الممكنات وهذا في المعنى الآخر للموجود
ونظير هذا الاطلاق اطلاق باقي الصفات والاسماء المشتقة من نحو عالم
وقادر وغيرهما فان هذه المشتقات التي تطلق على الواجب والممكن
كليهما ليست كاشتقاق سائر المشتقات فان صيغة العالم مثلا لو كانت
بمعنى ما قام به صفة العلم قياما حقيقيا او مجازيا لم يصح اطلاق هذه
الصيغة بكلا معنيي العلم على الواجب تعالى فان علمه تعالى عين ذاته بل
بمعنى ما ثبت له العلم اعم من ان يكون ثبوت العارض لموضوعه كما
الكلام في العلم بالمعنى الانتزاعي اي ما يكون في المعلوم على العالم وهذا
عام للواجب والممكن او كان الكلام في العلم بمعنى مناط العالمية
للممكنات او ان يكون ثبوت الشيء لنفسه المغاير له باعتبار حيث او كان
الكلام في العلم الواجبي بمعنى مناط العالمية الذي هو ذاته تعالى بنحو
ولعل هذه الدقيقة التي ذكرناها عارضت ايضا من العقول الاكثر
الغلط في اطلاق هذه الاسماء والصفات كما وقع لبعضهم تفطن
واما الجواب عن السؤال الثاني فنقول بعد تسليم ان تلك
الوجودات الفائضات من المبدأ تعالى اصل حقائق الممكنات من
حيث سلمنا ان انتزاع صفة الموجودية عن الوجودات المستتبعة

للمهيات النظر الى كونها وجودات ضرورى وكذا لا يمكن بالنظر
العدم على ذوات الوجودات لكونها وجودات لكن ثبوت تلك
الوجودات للمهيات الممكنة وكونها موصوفات للمهيات ليس
بضرورى بالنظر الى ذواتها وكذا افاضة الوجود الحق الحقيقى تلك
الوجودات الخارجات بطلمات الاعدام ليس بضرورى فى حد
ذاتها وكذا انتزاع صفة الموجودية من تلك الوجودات من حيث
كونها مجعولات ومستفيضات للمهيات وكذا من المهيات العوارض
لتلك الوجودات ليس بضرورى ويمكن ان لا يكون كل ذلك وكل
ذلك ظاهر لمن تامل فالمهيات وكذا حقائق الممكنات فى ذوات
الموجودات ممكنة الوجود بهذه الاعتبارات جميعا كما انه ظاهر القول
بجعل المهيات وكون الوجود عارضا لها يكون الممكنات فى حيثياتها
ممكنة الوجود باعتبار الاخير فقط وجواب هذا السؤال قد مر انفا
ايضا فتذكر فان قيل ما ذكرتم من جعل الوجود وتجلى الوجود الحق
الحقيقى الى شئونه ووجوهه وتبعية المهيات لتلك الوجوه و
الشئون ووجوهه وتبعية المهيات لتلك الوجوه والشئون
شئ لا نفهمه وياباه العقل القويم والطبع المستقيم بل هو محض عبارة
وجود تمويه وتلبيس كسائر تمويهات المتصوفة وتلبيساتهم و
تخليطاتهم فعليكم بكشف الحجاب ورفع النقاب واقامة البرهان

وتقرير

وتقرير البرهان فاقول وبالله التوفيق ان الحق محكم والامر كما ذكرتم
فان للمتصوفة كلمات ومقالات اوهموا فيها الكشف والوجدان و
ذكروا فيها امثلة وبعض العيان وهذه وافيها قواطع البراهين العقلية
وسواطع الادلة النقلية وراء ظهورهم ولو ابقيت تلك العبارات
والمقالات على ظواهرها لكانت منشأ لمفاسد كثيرة ومهالك
عظيمة كل واحد منها على سبب للهلاك الابدى والشقاء السرمدى
كما وقع لبعض متابعيهم فانهم قد ضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل
نعوذ بالله من شرور النفس وشنائع عقائدنا وقبائح اعمالنا ونحن
نذكر لكم بعض تلك العبارات ونذكر وجوه الخلل فيها ومفاسدها العقلية
والنقلية ثم نحل لكم عقدة الاشكال ونصرح بالمراد من ذلك المقال
ونشير الى ما هو الحق الحقيق بالتحقيق ونرشدكم بعون الله وحسن
توفيقه الى سواء الطريق قال شيخهم ومدلسهم محيى الدين
العربى لعن الله هو الوجود المطلق وانه اظهر الاشياء وهو
عينها وقال بعض من تابعيه ان حقيقة الوجود عند اهل
الكشف والشهود شئ جنس واحد وهو عينه نعم ثم ظهرت بتلبسها بملابس
الاكوان وتعينها بمهيات الاعراض والاعيان فى صور الكثرة وتمايزها
وكل من تلك الملابس شئون طارئة عليها واعتبارات عارضة

لما ذكر والاضلاع وكذلك امثلة كثيرة منها الموج والبحر ومنها
الشمس والنور ومنها النور والظلال ومنها الواحد والاعداد
ومنها الحروف والمداد ومنها الثمرة والنواة ومنها الشمعة
والمرايا وامثالها كذلك الحكماء في المقالات في عبارات شتى وطرق كثيرة
غير مدرة ولا بسيرة واما بيان وجوه الحل والحل فمنها الوقوع في
ورطة التمثيل والتشبيه اعاذنا الله تعالى منها واياكم وسائر المؤمنين
منها كما وقع لبعضهم وهو ان من شاهد الوجود كله وجودا واحدا وما
عرف كيفيته وكيفية معيته مع كل واحد من مظاهره فشبهه بشيء وقال بوجود
ممكن حتى قال انه متصور بصور الاشياء بل هو عين هذه الصور
مشبها كتابا تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا ومنها الحلول ومنها
الاتحاد كما وقع لبعضهم ايضا وهو انه من شاهد الوجود الحق ظاهرا
في مظاهره وما عرف كيفية ظهوره وما حصل له الفرق بين الظاهر والظهور
حكم اما بحلوله في المظاهر او باتحاده معها وهو مذهب الخمارية من بعض
الصوفية لعنهم الله بل هذا اشنع بكثير من مذهب النصارى لان النصارى
ذهبوا الى ان الحق تعالى حل في بدن عيسى او اتحد معه وهؤلاء قالوا بانه
الله تعالى حل في قلوب جميع عباده او اتحد مع جميع عباده من الوجود
الشريفة والخسيسة وان النصارى اثبتوا الدين اثنين او ثلاثة وهؤلاء
اثبتوا الهة غير متناهية تعوذ بالله منهم ومن مقالاتهم ومنها

الاباحة

الاباحة كما هو مذهب بعضهم انه قال من شاهد وجودا واحدا في مظاهر
كثيرة وما حصل له الفرق بين الكل والظهر وقع في مهلكة الاباحة ويرى كل
شيء حسنا ويكون الكل عنده جائزا مباحا ولا يلتفت الى الحلال والحرام و
الخبيث والطيب والطاهر والنجس والضار والنافع ولا يبالي بالفسق والفساد
وامثال ذلك نعوذ بالله من هذا المذهب ومن القائل به فعليه لعنة
الله والملائكة والناس اجمعين ومنها الالحاد وهو لغة وشرعا هو
الميل عن الحق الى الباطل وهو لمن شاهد وجودا واحدا ظاهرا في مظاهره
وما حصل له الفرق بينهما عدل عن الشريعة الحقة الى باطنها الذي هو باطن
بحسب حسبان هذا الضال وحسب سخافة عقله ووهمه والحال ان ذلك الباطن
باطل في الواقع فيترك ظاهر الشريعة الحقة ويتمسك بباطنها الذي حسبه وهذا
مذهب الاسماعيلية الموسومة بالملاحدة نعوذ بالله تعالى منهم ومن التمسك
بمسلكهم ومنها الجمع ومنها الفرق والجمع باصطلاح هذه الطائفة
شهود الحق بلا مشاهدة الخلق والفرق باصطلاحهم على عكس ذلك ومن قال
بالاول يلزمه اسناد جميع الافعال والآثار خيرها وشرها الى الحق تعالى وهو
تعطيل الخلق مطلقا وهذا ما قالته الاشاعرة الجبرية لعنهم الله تعالى الى هذا
الجمع وبيان الفرق بين المذهبين ليس هنا محله ومن قال بالثاني يلزمه اسناد

جميع الافعال الى الخلق وتعطيل الحق تعطيلا مطلقا وهذا نظير ما قالته المعتزلة
والخوض خذلهم الله بل هذا الشيخ واتباعه اقبح وهاك الفرق وهذا اعيا لبس
هذه الرسالة محله واشتمال تلك المفاسد ترد على هؤلاء الطائفة ولكن
ليس الغرض تعداد المفاسد كلها بل الاشارة الى مبدئها وان الفاعلين
بها ملعونين انما نقضوا واخذوا التقليد ثم اقول يقطع النظر عن ورود
تلك المفاسد التي هي مفاسد شرعا وعقلا لا ندري ايهم الشيخ اريد فهم
ان الوجود الحق المطلق هو الحق تعالى وانه تجلى في مهيات الممكنات وتطور
في شئونه وفنونه وسرى في مظاهره ومجاليه وهذا كسب الاحتمال القطع لا
يخ من احتمالات كلها باطلة الاول ان كمال الوجود المطلق على مهية الوجود
المشترك اعم من ان يكون المراد بذلك الوجود المشترك هو الوجود
المشترك البديهي التصور كما هو ظاهر اقاويل اكثرهم او معنى آخر وعلى التقديرين يكون
المراد به الوجود المطلق الكلي من حيث هو هو من غير ملاحظة اطلاق وخصوص
ولا اعتبار تعميم وتخصيص على ما هو شان الكلي الطبيعي وحال المهية لا بشرط
لا مثل الكلي المنطقي والكلي العقلي الذي لا يكون وجوده الا في العقل
فقط ومثل ملاحظة عموم ما واطلاق ما وبعبارة اخرى طبيعة الوجود من حيث
هي هي من غير اشتراط قيد عدمي او وجودي زائد على ذاتها كما ان حقيقة

الانسان

الانسان وطبيعته من حيث هي امر وحداني قائمة بذاتها فقد تعددت
وتكثرت بالعوارض المشخصة فصارت افرادا لتلك حقيقة الوجود شيء
واحد قد تكثرت بالعوارض المشخصة فصارت افرادا بملابس الاكوان و
تعددت بمهيات الاعيان واعتبارات عارضة لها ويرد عليه انا و
لم نقل بان لا وجود للكلي الطبيعي اصلا لا في الخارج وان الموجود في
الاعيان انما هو الافراد دون الحقيقة بذاتها فان وجود الحقيقة انما
هو وجود الافراد بانيت ذلك الوجود الى الافراد بالحقيقة و
الى نفس الحقيقة بالمجاز كما هو مذهب الشيخ الرئيس وتابعيه وقلنا
انه بان للطبيعة بذاتها وجودا آخر غيبا في حد ذاتها اعلى رتبة
او انزل من وجود الافراد كما هو مذهب القائلين بالمثل الافلاطونية
لكنا نقطع بان هذا الوجود المشخص العيني الذي يترتب عليه الآثار الخارجية
المطلوبة منها انما هو في ضمن افرادها وان كان للحقيقة وجود آخر في حد
ذاتها يترتب عليها بعض الآثار وراء ذلك واذا كان كذلك فيلزم ان يكون
لحق الحق تعالى في ضمن افراد الممكنات في حصر صفاته الواجبة في
صفات الافراد فلو لم يكن للممكنات وجود ولا صفات لم يكن له
وجود ولا صفات لكل ما يكون لم يكن معلوما ولا مقدورا مثلا الممكنات
لم يكن مقدورا ولا معلوما له تعالى ويكون ذات الواجب طبيعة هو مهية
تابعة لوجود الممكنات وصفاتها تعالى الله عما يقول الظالمون علوا

كبيراً وايضاً الهوية لا تشترط الله قوله على افراد يلزم ان يكون الهويات
الموجودات المتغيرات الفائتات واجبة بالذات فيه ارتية والتواجد
كوصريح واشتراك تضيع وايضاً تلك الافراد ان كانت واجبة لتعدد الواجب
وقد كفرت الفلسفة النصارى بقولهم بالتثليث فما ظنك بالقول بواجبات
غير متناهية وان كانت ممكنة لم يكن استناد ما في هذه الوجودات
الشخصية الى حقيقة الوجود المشترك فيه لانه ليس لهذه الحقيقة في حد ذاتها
الوجود بل المفروض ان هذا الوجود انما هو في ضمن الافراد فلا بد ان يستند الى
واجب آخر وليس هو الممكن عن الموثر وكل ذلك باطل كما لا يخفى وايضاً يلزم ان
يكون تشخص الوجودات الممكنة بل تشخص الوجود الحق بالهويات والعوارض
وذلك ايضاً باطل على ما مر مراراً فتذكر الاحتمال الثالث ان يكون المراد
بالوجود المطلق هو الوجود الصرف المحض لا بمعنى الوجود من حيث هو هو
من غير اعتبار دخول الشيء فيه وتقييده بالتعين كما ذكر ولا اعتبار عدم
ذلك على ما هو شان الكلي الطبيعي المذكور في الاحتمال الاول ولا بمعنى الوجود
بشرط لا الله الشرط عدم الخصوص واعتبار عدم الاقتران بالمعينات
حتى لا يكون وجوده الا في الاذهان بل بمعنى محض الوجود وكنهه اي الذي
يدخل فيه شيء من المعينات وان قارنه من خارج التعين كالانسانية
لم يعتبر فيه عدم الاقتران بل عدم الدخول فيه وبعبارة اخرى الوجود لا بشرط

الله

الله اي باعتبار عدم الاقتران بمعنى انه يتصور ولا اختلاف يكون كل
ما يقارنه زائداً عليه منضماً اليه فاذا اعتبر المجموع من حيث المجموع كانت
تلك الحقيقة والهوية جزءاً له متقدماً عليه في الوجود فيتمسك حينئذ على
المجموع الى على الفرد لانتفاء شرط الحمل وهو الاتحاد في الوجود ويرد عليه
ان الشيخ الرئيس قد فصل في الشفاء بما لا مزيد عليه الفرق بين اعتبار
الشيء مادة واعتباره جنساً وانه كيف يكون مثلاً الجسم جنساً لكون
وكيف يكون مادة له فعلى هذا الاحتمال وان لم يكن الوجود المطلق محمولاً
على الممكنات لكنه يكون جزءاً منها ومادة عقلية لها كما افرقتم به ويكون
في قولهم انه عين الاشياء نوع تجوز فيلزم تركب حقائق الممكنات
ووجوداتها من الوجود الواجب الذي هو عين ذاته تعالى وهما ليس بجوز
وقد عرفت بطلان هذا مراراً فلا يعتمد وان عاقل يقول بان الوجود
الذي في الفار مثلاً وخرج عالم مريد قادر مقتدر واجب متصف
بصفات الواجب تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً الاحتمال
الثالث ان يكون المراد بالوجود المطلق على الوجود الذي لم
تعين في نفسه ووحدة جهة في حد ذاته لا تغير احدية كثرة
الشئون ولا ينافي فرد انيته تعدد الصور والفنون ومشاكلته
في ذلك مشاكلة الهيولى بالنسبة الى الصور كما شاع عن بعض منهم انه
تعالى هيولى الهيولى وكما ان هيولى العناصر لها في حد ذاتها وسيع

جوهرها وحدة تلك الوحدة لا تزول بطريان كثرة الصور المتقارنة فيها وتوارد
الاتصال والانفصال عليها والوحدة والكثرة اللتان هما حالتان لها باعتبار
هذا الطريان ليستا من قبيل ذاتها بل من قبيل الصور الطارئة عليها وعن هذا
الاعتبار لا واحدة ولا كثيرة فهذا الموضوع الوحدة والكثرة الا بالعرض لا في
حد الذات فكذلك الوجود المطلق الذي هو الواجب تعالى ويرد عليه انه على هذا التقدير
يكون الواجب تعالى مادة خارجية للممكنات ولن يكون ماهيته واجب
الوجود غير واجب الوجود بل اضعف وجودا من الممكن الوجود وادنى مرتبة
واخس مرتبة منه اذ الهيولى كما حققت في علمه مطلقة في وجودها اما الصورة والا
مرتبة واخس من جهة من الصور وهي في نفسها قوة صرفة وقابلية محضة تصير
بالفعل بالصورة وشأنها الانفعال والتبدل لا الفعل والتأثير وحالها
وصفتها الابهام لا التعين والواجب يجب ان يكون منزها عن جميع ذلك
وسائر ما يرد على هذا القول من المفاسد ومن اقدم على القول بشيء من ذلك
في شأنه تعالى فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لاحتمال التوابع
لان كل الوجود المطلق الذي هو عليه تعالى وعلى مخلوقاته ومجعولاته على الوجود
الحق المحض الذي هو واحد في ذاته متعين من جميع جهاته واعتباراته لا تعدد
فيه ولا كثرة تعتريه ومع ذلك يتلبس بكل صورة ويتشكل بكل شكل ويظهر
في كل مظهر ومجلى ويرى في كل مصور ومرائي كما ان الصورة الشخصية الخارجية مع

وحدتها وتشخصها

وحدتها وتشخصها تتراءى في مرايا كثيرة وتتمثل في اذهان لا تحصى وقد روي عن
بعض مشايخهم انه ظهر في آن واحد في امكنة متعددة وحضر في مجالس مختلفة و
كالمرآة الواحدة فهو وحدته ليس في الاعداد ويظهر بصورها وهو مختلف والاعداد
تتكثر واقترانه وكالنواة تتصور بصورة الشجرة واغصانها واوراقها
والنواة نواة والشجرة شجرة الا ان احدهما اصل الاخرى والاخرى فرع عليها و
كالمداد مداد في نفسه واحد في حد ذاته يتصور بصور الحروف والكلمات
وهو نفسه باعتبار وغيره باعتبار آخر وكالشمس واحدة في حد ذاتها واعتبار
ذاتها نور ومنير والاشياء باعتبار اشراقها وفيضها تستنير وتحيى بها
في شئون الاشياء تتعدد اشراقاتها وافاضاتها وهي في حد ذاتها لا
تعدد فيها وكالبحر بحر في ذاته واحد باعتبار نفسه تتصور بصور
الامواج والاثباج وهي شئون عارضة له وفنون طارئة طارية عليه من غير
انثلام وحدته ونعم ما قال البحر بحر على ما كان من قدم ا ج
الحوادث امواج وانهار لا يجتنبك اشكال تشابهها
عن شكل فيها فهي اسناد ويرد على هذا الاحتمال ان تلك الاشكال
وردت بطريق الرمز وهي بظاهرها تزيد في الاعضال والاشكال ليس فيها
دواء عليل ولا شفاء عليل والله يهدي من يشاء الى سواء السبيل لان سريان
الواحد في الاعداد ليس الا ان يتضاعف تكرره وانضمامه الى مثله يحصل الاعداد

والله تعالى منزه عن التكرر وعن ان يحصل من تكرره الاشياء وهم انفسهم معترفون
بذلك حيث قالوا ان وحدته سبحانه ليست وحدة عددية وكذا ظهور النواة
بصورة الشجرة واوراقها واغصانها وظهور المداد بصور الحروف وكلماتها
وظهور البحر بصور الامواج ليس الا بسبب تزايد في جمعها او اختلاف في وضعها
او نحو ذلك والله تعالى متعال عن امثال ذلك علوا كبيرا وظهور الشمس الواحدة
في آن واحد في امكنة متعددة ان كان بمعنى ان ذلك الشخص ببدنه العنصري
وجسميته يظهر في آن واحد في تلك الامكنة فبطلانه ظاهر واضح وان كان قائل يجري على
القول به وان كان بمعنى ان نفسه الناطقة بسبب مفارقتها عن المواد والاجسام
وتجردها عن الامكنة والازمان كما يتعلق بكثير من الاحوال تعلق التدبير والتصرف
ببدن واحد عنصري فكما يمكن ان يتعلق بعض النفوس بكل تجردها وفوقها ببدن
متعدد متشابه متماثل ومشابهة للبدن العنصري في بعض الهيئات
الصفات او كلها تعلقا تصرفيا تدبيريا فلا مضايقة لنا معهم في تجويز ذلك وعلى
هذا انه يمكن حمل ما روي انه صدر عن مولينا ومقتدانا امير المؤمنين
وامام المتقين علي ابن ابي طالب عليه السلام انه حضر في افطاره في آن واحد
في مجالس متعددة وكذا يمكن الحمل على هذا ونحوه ظهور الملائكة المقربين في
آن واحد في امكنة متعددة لكن لا يخفى على كل ذي لب ان تعلق النفس وان
كانت في غاية كمالها وتجردها ببدن واحد او ببدان متعددة هو تعلق

تدبير

تدبير وتصرف لاستكمال تلك النفس بهذه الابدان وتلك الوجودات التي
هو عين ذاته تعالى فما الموجودات لا يمكن ان يكون كذلك تعالى الله عما
يقول الظالمون علوا كبيرا وكذا ظهور الصورة الشخصية الواحدة في مرايا
متكثرة واوعية متعددة وظهور الشمس وكثير انها على مظاهر متفرقة و
روازن متعددة لئن كان بمعنى ما يفهم كل احد من ان تلك الصورة الحاصلة
في المرايا المتعددة والاوعية المتكثرة حاصلة من ذلك الشخص بحسب تعدد
المظاهر واستعداداتها ومواصلها وكل من تلك الصور الحاصلة ظل
لوجود ذلك الشخص وصورة محاكية له بحيث يكون الحكم عليها رسما موضوعيا
حكما على ذي الصورة وبه وكذلك الاشراقات الحاصلة من الشمس الجارية
لوجوداتها واظلال مضاهية لها ظهرت على كل مظهر بحسب استعداده و
اشرقت عليه على نحو قابليته فهذا الاحتمال بطل لوجهين احدهما سيأتي
في ابطال الاحتمال الاخير الذي سنذكره والاخر انه يكون على هذا
التقدير وجودات الممكنات اظلالا لوجوده تعالى محاكية له مضاهية اياه
حتى يكون تصور كل وجود من تلك الوجودات ولو بالوجه عنوانا
لتصوره تعالى مطابقا له فيكون وجود الكلب والخنزير والبقة وما فوقها
والعياذ بالله مضاهيا للوجود الحق القديم العالم القادر الواجب
بذاته وتصورها عنوانا لتصوره تعالى الله عما يقول الظالمون
علوا كبيرا وان كان بمعنى ان تلك الصورة وتلك الاضواء ليس لها

تقرره حد ذاتها بل من تلقاء ذلك الشخص ومن اشراق الشمس وكذلك
الظلام ليس لها صورة ولا صورة حد ذاتها بل تلك الصور والاضواء
حاصلة لها من قبل اصلها وذي ظلها بحسب نسبها المختلفة واستعداداتها
المتفاوتة وبحسب الظهور الثاني ظهر الظاهر ولكن بحسب الحقيقة والباطن
ظهرت الظاهر بالظاهر وكذلك كل الموجودات الممكنات تكونا فانية
بوجودها وظلالا لوجود مبدعها وموجودة بالانتساب الى جاعلها
ومتقررة باضافتها الى فاعلها ليس لها في حد انفسها تقرر وتحصل
ولا اسم ولا رسم وامثال ذلك وكل ذلك من تلقاء نفسها بل انما
الى القيوم فان لاحظت بعين العيان والبرهان ترى وجوده
تعالى ظاهرا للظاهر وان ابصرت بعين الحقيقة والعيان ترى الاشياء
ظهرت بوجوده تعالى فاقول نعم هذا الاحتمال هو الاحتمال الذي
ذهب اليه كبراء الصوفية وقال به عظماؤهم كما يشهد به قولهم من ان
التوحيد اسقاط الاضافات وان موجودية الاشياء انما هي
بالانتساب الى جاعلها وان وجودها نفس الاضافة وامثال ذلك
لكن هذا الاحتمال انما يتم لو كان بناؤه على جعل المهيات وان موجوديتها
بالانتساب الى الوجود الحق وقد تلونا عليك مرارا ان الانتساب
والاضافة فرع تحقق المنتسبين والطرفين فكيف يكون وجود احد
الطرفين الى المهيات تلك الانتساب الموقوف في ثبوته وتقرره على

ذلك الطرف

الطرف فان قلت اي مانع من القول بهذا المذهب على ما ذهب اليه
هؤلاء الاعلام فانهم اثبتوا للموجودات وجودين احدهما المسمى العلم
وقبل وجود العين وسموها بهذا الاعتبار بالاعيان الثابتة وهي بهذا الاعتبار
فاطمة كطاب كمن ونسبة هذه المهية الى حضرة الوجود الحق وتشخيصه
منه الوجود الآخر العيني الذي هو محض الاضافة وكمال النسبة كما
يشهد عليه ما اشتهر روايته عن النبي ص انه قال خلق الله الخلق
في ظلمة ثم رش عليهم من نوره ويشير اليه قوله تعالى وجعل
الظلمات والنور حيث ذكر تعالى النور بعد الظلمات وجعلها
لمانع الترتيب الذكري للاشعار بما ذكر والقول بهذا الثبوت العلمي
نظير قول المعتزلة بثبوت المعدومات الممكنة الا ان المعتزلة لعدم
قولهم بالوجود الذهني نسبوا هذا الثبوت الى الخارج وسموه ثبوتا
خارجيا واسطة بين الوجود الخارجي والعدم المحض وهؤلاء الصوفية
نسبوه الى حضرة العلم وسموه بالوجود العلمي قلت كفى في هذا
المقام والتشغل فضل الاشتغال بابطال كلام هؤلاء الصوفية والمعتزلة
ويخيل انه الى غاية بل نكتفي بهذا القدر فنقول تلك الاعيان الثابتة
في ثبوتها العلمي اما ان تكون مجعولة بجعل الجاعل او لا تكون فعلى الاول نعقل
الكلام الى ذلك الثبوت العلمي والمفروض انه انتهى من تعلق الجاعل
كما يشهد عليه ايضا قوله تعالى جعل في الآية الشريفة وقوله ص خلق في

الحديث النبوي الشريف لا تشعر بما بين الاشياء في تلك الطلقة وذلك الثبوت
العلمي الفيضي مجعولة ومخلوقة فان كون ذلك الثبوت انتساب آخر
للمهيات الى الفاعل وهكذا فيلزم التسلسل في تلك الشيئيات بحسب الواقع
بحسب الامر وهذا باطل ولئن لم يكن كذلك فلم يكن كل ثبوت في وجود الانسان
متوقف على الماء فيكون تلك المهيات في ثبوتها العلمي واجبة ممكنة
والفرض خلافه لان كل ثبوت في وجود من تلقاء نفسه لله والمهيات
في حد نفسها اعدام صرفة ليست الا هي نعم وقال احد بوجوب
ذلك الثبوت العلمي لذاته وكونه في مرتبة وجود الواجب تعالى وذاته
كما قال به بعضهم لامكن تصحيح الوجود المطلق اي الثبوت بالنحو المذكور
وكون وجود المهيات بالانتساب الى جاعلها ودونه خرط القتاد
واما تاويل الاية الشريفة والحديث النبوي بان مراتب الوجودات
الممكنة متفاوتة وكلها مجعولة وان الثبوت العلمي الذي هو نفسه هو الفيض
مجعول ومفاض من حضرة المبدء الفياض وكما انه لصعفه وعدم قدرته
اثر عليه وعلى تلك المهيات في تلك المرتبة الا كونها معلومة كالصور
العلمية للامور العينية بحيث المهيات في تلك المرتبة اعيانا ثابتة وتسمى
ذلك الثبوت ثبوتا علميا فكل من هذا الثبوت والمهيات مع ذلك الثبوت
ظلمة وظلمات بالنسبة الى نور الوجود الذي يفيضه الفاعل بعد تلك المرتبة
بحيث يعرضه المهيات وتوابعها ويصير هذا النور وكذا المهيات مع هذا الوجود

والنور

والنور منشأ للآثار الخارجية وبهذا الاعتبار اسمى الوجود ناسخا للمراتب نورا وهذا
التاويل الظاهر انه لا دليل في الاية الشريفة والحديث النبوي على ان الاعيان في ثبوتها
العلمي غير مجعولة بل هما يدلان على خلافه فتدبر وكذلك لا دليل في الاية الشريفة
على جعل المهيات جعلا بسيطا بحيث يتبعه الوجود والنور تعبيران الاشراق
كما توهمه العلقة الواحدية حيث قال نفسه وجعل الظلمات والنور كما استدل به
بعضهم فتنبه مع انك قد سمعت في الكتب العقلية انه اذا تعارض العقل والنقل
يجب تاويل النقل وكيف قد قام الدليل العقلي على عدم صحة القول بجعل المهيات
جعلا بسيطا وعلى ان المهيات في ثبوتها العلمي ايضا مجعولة وعلى ان الوجود
لا يمكن ان يكون بالانتساب فيجب التاويل بما ذكرنا او نحوه بحيث لا يبقى
التعارض فتبصر واما ما ذكره هذا القائل بان الاشياء بهذا
الثبوت العلمي مخاطبة بالخطاب كن ومفاده ان توجه الخطاب الى مخاطب لا بد
ان يكون مسبوقا بثبوت المخاطب فيقال هذا الخطاب فلولا ان الاعيان الممكنة
ثابتة في الشهود العلمي ثبوتا موجودا ذواتها لما امكن توجه خطاب الايجاد
اليها ولما حصل وجودها فمقول هذا على اطلاقه غير صحيح بل له تفصيل وهو
ان الموجودات في وجوداتها العينية المتفصلة مسبوقة في خطاباتها الامرية
والتكوينية الذاتية بحصول تلك الوجودات انوار الوجودات العينية ثبوتا
علمي شهودي على التفصيل وهي بذلك الثبوت العلمي علوم تفصيلية كتفاصيلها

این بر تر از آنکه عقل گوید بالاتر از آنکه روح جوید این آنکه
در این آینه و آنه کیفیت خویشتن را تو دانی کس واقف تو
بهیچ روی نیست آنکس که تو را شناخت او نیست

العینیة واما في خطاباتها التي هي مائوتها العلمية فغير مسبوقة بثبوت احرى
بل ذات موجدها ومبدعها التي هي اصلها وهي بالنسبة منها وهي العلم بها على
الاجمال كافية بذاتها في هذا الخطاب وتفصيل القول كمين فيها محله واذا
تمهدت لك هذه المقدمات وكشفت بطلان هذه الاحتمالات و
الشبهات وعن تلك المقالات فاستمع لما يتلى عليك واقبل بقلبك اما بلغ
اليك واطف المصباح فقد طلع الصباح وقد جاء ان القول الموذن
حي على الفلاح واعلم ان حقيقة الوجود وكيفية تلقيها الاشياء
اعظم من ان يعبر عنها بعبارة او يؤدى الى تعريفها باشارة اذ
العبارة في تعريف معرفتها حجاب والاشارة الى وجه بارقتها نقاب
ولانها متعالية عن ان تصل الى كنهها العقول والافهام ومنزهة عن
ان يدركها الافكار والاوهام ولمسيت بربقة الكنه والتصور حتى لا
تحتاج الى تحديد وتعريف بل انها مجهولة الكنه والذات لا يمكن ان يحيط بها
رسم وتوصيف وليس لها جنس ولا فصل ولا حد ولا برهان ولا
يمكن ادراكها بالاشارة والاعيان بل لو امكن نوع من الاشارة والعيان
يكون الطلب عند تلك المشاهدة غائبا في المشهود والمشاهد مستغرقا
في المشهود فلا يبقى مع ذلك لا اشارة ولا اثر من حبيب ولا اثر
في العقل والضمير ومع ذلك نحن نشير لكم بعض الاشارة توضيحا للغرض وتنبيها

على المقصود

على المقصود على سبيل التلميح والاعلان لا على طريق التحقيق والبرهان فاقول
في حل عقدة الاشكال وفك اغلال هذا الاعضال وبالله التوفيق
ومنه الارشاد وعليه التوكل في المبدء والمعاد انك قد دريت ما وعيت
ما ذكرنا لك سابقا ان حقيقة الوجود التي نحن بصدد بالبحث عنها
المتصور والمكنة والاشتراعية وعلمت ايضا ان ما هو عين في الواجب تعالى
وزائد في الممكن ما هو وان الجعل والتاثير لا يمكن الا بجعل الوجود فاعلم
انكم كما تعلمون على تقدير جعل المهيات جعلا بسيطا ان الجاعل الذي وجوده
عين ذاته اخرج من كتم العدم مهيات الاعيان وذوات الممكنات و
جعلها بحيث يصح انتزاع صفة الوجود منها واظهر من اللبس المحض الصرف
الى حد الالبس ومن الانقراض الى التقرر سواء كان مناط ذلك الانتزاع هو
نفس جعل الجاعل كما هو رأي بعض او الانتساب اليه كما هو رأي آخرين
والى المعلولات مباينة لعلتها من كل وجه الا ان وجودها من علتها كذلك
كما نقول على تقدير جعل العقول بجعل الوجود جعلا بسيطا ان الواجب الوجود
الذي وجوده عين ذاته واجب لذاته في ذاته وصفاته وواحد من جميع
اعتباراته منزه بذاته من كل جهاته الذي لا كثرة بوجه من الوجوه فيه ولا
تعدد يعتريه ومطلق من جميع القيود التي هي عبارة عن نقائص الامكان

نکوها عاجز است از وصف عقلها عقلها عاجز و حیران لا اصل

منزه عن الکمالات الکونیة وعن صفات الذات وهو محض الصدور والوجود وهو
الخیر والجود ومحقق الحقایق والاعیان والاجرام ومظهر الاعراض والجواهر و
الاجسام ومحض الفعلیة والتمام ومحض الکمال وفوق التمام افاض محض
فیاضیته لذاته وجودات خاصة مقیدات بنقائص الحدثان مشوبات
بظلمات الاعدام والبطلان وتلک الوجودات الخاصة المقیدات هی التی
تحاکی المهیات عن نقائصها وفقدان فعلیاتها وتعبر کل من المهیات کلا
من تلک الوجودات بحسب مراتبها وحالاتها ونقصان کمالاتها والمهیات لها
علی اطلاقها وکلیتها ایضا وجود بحسبها کما ان لها بحسب تشخصاتها وخصوصیاتها ایضا
وجودا اخر انزل واعلی وتلک الوجودات الموصوفة للمهیات مجهولة الکنه لیس
لها کنه ولا جنس ولا فصل ولیس لها حد ولا رسم بل الحد والرسم لعوارضها
وهی المهیات المحدودة بالحدود ولعبارة اخری ذاته تعالی عبارة عن کنه الوجود
والنور وصرف الانیة والظهور معری عن جمیع القیود حتی عن الاطلاق وعن التعری
عن الاطلاق والتعدی عن کل ما سواه حتی عن مجرد التعدی وتلک
القیود هی التی للمهیات الامکانیة ماکیة عنها والتعبیر بالوجود
المطلق الانبساطی کما انه تعالی الماء المطلق للماء الذی لا یتقید بقید بل
کونه محض الماء وکنهه وهو واحد فی ذاته وصفاته واجب لذاته بذاته
مستغنی بالطرف حقیقیة وانیته وهو تعالی لذاته بذاته ومحض فیض
ذاته اوجد وافاض وجعل جعلا بسیطا وجودات مقیدات بحسب

صرف الوجود

عقل عقل است وجان جان است او وانکه از این برتر است آن است او

صرف الوجود لا کنه التقرر بل مما جامع لجملة الامکان والعقود وفاقدات
من المراتب الکمالیة ولا سیما المرتبة الجامعة لجمیع الکمالات التی انتزعت
عن تلک المرتبة المراتب الذاتیة الامکانیة مشابهات مع غیر الوجود
اعنی المهیات الامکانیة التی هی حاکیة عنها تابعة لها بتبعیة الظلام للضوء
والشبح لذی الشبح والاسم للمسمی واللفظ للمعنی وهذا الجعل والوجود هو الذی یعبر
عنه بالتجلی فی هاته المقیدات من غیر ان ینزل هو او ینقص عن مرتبة
الکمالیة وعن کنه الفعلیة ومن غیر تجزیة وتبعیض وحلول واتحاد و
تعطیل وتشبیه وزندقة والحاد بل هو فی مرتبة خارج عن کل شیء وان
لم یخرج منه شیء فسبحان الذی لا یخلو عن وجوده عین وهو فی علو مجده
وکبریائه وعظمته خالی عن الجمیع وخارج عن الجمیع ابن طرفه حدیثی
است که ان ظاهر وپنهان در هیچ شد واخل از هیچ در هیچ نیست
وبعبارة اخری انکم تقولون انه تعالی قد اخرج من کتم العدم مهیات الاشیاء
هی خالیة مباینة لذاته من کل الوجود الا انها معلولة وفائضة منه تعالی وکما
اقول انه تعالی اخرج من کتم العدم وجودات خاصة مقیدات هی مناسبة
لذاته وفروع لاصلها ومباینة له من وجه اخر فان العلة لا یوجد الا ما
یناسب ذاتها ولیس مثل ذاتها وتلک الوجودات من حیث الشیء والاصل
واحدة ومن حیث نقصان الکمالات وتبعیة المهیات لها متعددة

متكثرة والا فهي بوحدة الوجود وكثرة الشئون الا عند المعنى وهذا الوجود
كما انه وجود فهو ايضا موجود كما ان النور نور ومنور ايضا فكما ان الوجود
بذلك الاعتبار واحد فكذلك الموجود بهذا المعنى واحد فكما ان الوجود
واحد بالسنخ والاصل ومتكثر بالاعتبار فكذلك الموجود بهذا المعنى
ايضا واحد ان الموجود المحمول بالذات الذي هو الوجود واحد بالسنخ
والاصل ومتكثر باعتبار التقييدات وتقسيمات الكلات وتبعية الماهيات
والمحمول بالعرض ان الماهيات متكثرة ومتعددة باعتبار انفسها اي
باعتبار انها عبارة عن تلك النقائص التي هي متعددة بالاضافة
الى الكلات باعتبار انها تشتق وحمل واحد وكل الى ذلك الحمل الشيء
فان قلت كما ان حقيقة الوجود واحدة من حيث نفسها ولا تعدد ولا
تباين فيها فكيف يكون الوجودات متكثرة باعتبار ما ليس فيه تكثر و
تعدد قلت نعم حقيقة الوجود واحدة لكن اعتبار انها متعددة وهي
التي تسمى شئونا ووجودا بالغير المتبعة وغير الممازجة مع المقتضيات مثل
العالمية والقادرية والمريدية وامثال ذلك لا مثل شئون الاكوانية
المتبعة للماهيات الممكنات مع الظلمات فاعتبارات حقيقة الوجود
لما كانت متعددة بذواتها الحدي كما لانها الذاتية فالوجودات
الخاصة من تلك الحقيقة التي الاولى هي فاقدة لتلك الكلات كلها او
جلها متكثرة بذواتها لانها عبارة عن تلك الفاقدات والعدمات والا

لم تكن

لم تكن متكثرة بذواتها لكنها متكثرة بالاضافة الى تلك الوجودات التي تلك الاعتبارات
وبالقياس اليها فكل وجود فاقد لمرتبة من تلك المراتب من الكلات حقيقة
متميزة بها عما عداه ومتمايزة عما سواه بحقائقها وذواتها لا بالماهيات
الا ان الماهيات ظلال وانتزاع لتلك الوجودات وكالاسماء والاعتبارات لها
ولا يمكن التعبير عنها بخصوصياتها الا بها ولكن لا اشارة اليها الا بالمعنى
الاسماء وسميتموها انتم وآباؤكم فالماهيات عوارض لتلك الوجودات
المعينة لا مثل عروض اللفظ للمعنى والاسم للمسمى وهي التي تسمى رائحة الوجود
لا بالذات بل بالعرض من قبيل معروضاتها التي هي تسمى رائحة الوجود
بالذات من قبيل مقتضياتها وجاعلها الذي هو الحق المعبر عن شائبة العدم
والنقص من كل وجه فالماهيات محمولة بالعرض وتبعية الوجودات التي
هي محمولات بالذات فافهم ذلك فانه دقيق ومع دقته فهو مزلة الاقدام
وعلى هذا المعنى يبقى الامثال المرموزة الواردة في هذا المقام المشعرة بجعل
الوجود الحق في تجلياته ومظاهر شئونه وصفاته ان امكن تطبيقها عليه
والا فالاعراض عن هذا الحق اولى وبذلها وراء الظهر انسب واحرى وتوضيح
الكلام على وجه ابين فيه الابهام واثارته بحيث لا تشتبك معه ظلمات الاوهام
ويراد امثال لابين المقام توجيها للاقدام مع ان التمثيل انما يكون اظهار
المشاركة في وصف والوجود لا مشاركة له مع غيره بوجه ما لان غيره عدم محض

ولا يخفى محض ظلال ركة شيء أتم أن يقال ان ذاته تعم كما انه محض الوجود وكيف
الانية كذلك هو صرف الظهور ونور النور ومنه فياض كل وجود ونور السموات
نور السموات والارض فكما ان النور الحسي الظاهر كنور الشمس مثلا مع كونه
من اظهر مراتب تنزلات النور الحقيقي هو لكمال ظهوره وجلائه وغاية نورانيته
واشراقه بحيث لا تدركه الابصار ولا سيما ابصار العوامش والخفافيش وهذا
الاعتبار صار محجوبا وخفيا ولكنه بحيث اذا اشتبكت مع الاجرام والظلام
وارتبط بالحجب الاشباح والظلال بحسب اطواره ومراتبه واختلاف الحجب
بحسب شئونه وفنونه كثرة وضعفا وزيادة ونقصانا لمناسبة كل منها مع
بعض الابصار يمكن ان يدركه الابصار بحسب استعداداتها وكمالاتها وكل
من تلك الانوار المشتبكة ناشئة من نور الشمس وموجودة بواسطتها ودلائل
عليها ومظاهرها ووسائط ظهورها ولو لم يكن ذلك الارتباط والاشتباك
لم يكن لنور الشمس في الابصار ظهور مع انها في حد ذاتها غاية الجلاء و
الظهور ولكنه ليس في الحقيقة لتلك الاشباح والظلال نور وان الشمس اذا
ظهرت بنفسها لم يبق لتلك الاشباح نورا ولا لتلك الاظلال وجودا وكيف
الظن وان ظهر نور الشمس تلك الاشباح والاظلال لكنه بحسب الحقيقة و
الباطن ظهرت تلك الاشباح والاظلال لكنه بنور الشمس فصارت
غاية الاجلاء والظهور سببا للخفاء والبطون والارتباط والاشتباك بالحجب

والاستار

والاستار موجبا للسطوع والبروز وكل من تلك الانوار من سنخ واحد واهل
غير متكثر بحسب نور ذاته ولا متعدد وتلك النور الحق الحقيقي والوجود المحض
الصرف الاطلاقي الذي ليس له كثرة ولا جنس ولا فصل ولا حد ولا رسم ولا
اسم ولا عليه دليل ولا برهان ولا يحيط به بيان وهو غاية الكمال والظهور
بل عين الظهور والنور ومنه فياض كل وجود ونور لغاية ظهوره وكمال
سطوع نوره بحيث يمكن ان يدركه ويعرفه بوجه من الوجوه ابصار عوامش
الزمان وخفافيش الامكان وعقول المحجوبين بملابس الاكوان وبصائر
المؤمنين باوداد الحول والاعوجاج والقصور والنقصان فلما اراد
جل جلاله وعم نواله بمحض الفيض الذاتي وارادة الازلية وعنايته السرمدية
لا لعوض ولا لغرض بل لحكم ومصالح هي وسائل نجاة المخلوقين واسباب
سعادة المستعدين للعارفين ان يظهر وجوده ونوره ويسطع ظهوره
ويعرفه اولئك المحجوبون المعيوبون المكفوفون كما ورد في الحديث القدسي
كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق كي
اعرف تجلى في مجالي المظاهر والاعيان وفي عيون الشئون والاكوان
ليعرفه العارفون ويعبده العابدون ان افاض من ذاته بذاته وجودات
هي مقيدات بقيود هي نقصان الكمال مشتبكات بظلمات الاعدام
والهيات مختلفات بحسب درجاتها وفقدان الكمالات وحصول بعض

الفعليات وتلك الوجودات بحسب ذواتها لعدم كونها محض الوجود والنور
وممازجتها مع ظلمات الامكان والقصور بحيث يمكن ادراكها للعارفين
وابصارها للبصائر المحققين والاشياء منها الى الوجود الحق الحقيقي هي
مع قطع النظر عن قيودها وملاحظة العقل اياها بنفسها وجوه الوجود
الحقيقي ومظاهره وشئون صفاته وتجلياته وآثاره وافعاله فلذا اذا ادركنا
شيئا من بعيد ادركنا اولا وجوده الدال على وجود باريه ومبدعه ثم
ادركنا انه خصوصياته وصفاته هي بحسب تعيناته واستعداداته المهياتية
بحيث تظهر وجود الحق بما لانها لنقصانها وفقدان فعليتها لا بد ان
تنتهي الى وجود كامل بالذات مستجمع لجميع الكمالات الفعليات لكنها باعتبار
اخر بحيث لو لم يظهر الوجود الحق ولم يكن تلك الوجودات مجلوة ومفاضة
من حضرة النور الصرف لم يكن لها ثبوت ولا ظهور فكيف بالمهيات فالوجود
الحق لغاية ظهوره وسطوعه صار خفيا وخوبا واختفاء به ولبطونه صار
ظاهرا متجليا واحتجب بغير حجاب محجوب وستر بغير ستر مستور وباطن
فعلن وعلن وبطن بالحق ظهر الخلق وبالخلق ظهر الحق وبالحق ظهر الخلق
وكل من الحق والخلق مرآت لمشاهدة الاخر من وجه ومرئي بوجه
وكما ان المرآت الظاهرية الحسية لا بد ان يكون لها في نفسها صبغ
ولون ليمكن ان يرى فيها المرئي وكذا المرئي لا بد ان يحصل له لون وصبغ

بالحق

في قلبه ليظهر صورته في المرآت فكذلك المرآت المعنوية التي هي مهيات الاعيان
لا بد ان لا يكون لها في حد ذاتها لون الوجود المقيد بل ان يكون حالية عن الوان
الوجودات حتى يمكن ان يظهر فيها صورها التي عبر عنها بلسان الشرع بصبغة
الله وصبغة الله ومن احسن من الله صبغة فلذا كانت المهيات في انفسها
العدم ما صرفة فتراءى فيها تلك الوجودات المتزينة باعدام ظلمات
فقدان الكمالات وكذا لا يمكن ان يتكرر فيها ظهور الوجود المقيد كما
شاع القول من اهل الحقيقة بان الله لا يتجلى في صورة مرتين وكذا لا
يمكن ان يتراءى فيها كنه الوجود والنور الذي هو ذاته بذاته مبرئ
عن التقييد فضلا عن الظلام الذي هو كالصبغ والكون وهذه المرتبة
هي المرتبة الاحدية الذاتية وتلك الامثال نضربها للناس وما
يعقلها الا العالمون وبعبارة اخرى ذاته تعالى هو الذي هو بذاته
وجود محض ونور صرف وغيب كنه وغيب الغيب بل حقيقة فوق
الغيب والظهور وظهر كل اسمائه الحسنى وصفاته تبارك وتعالى ومنبع جميع
الكمالات والفعليات واصل كل اصل وفرع ومصدر كل اثر وفعل اراد
بارادته الذاتية وبعنايته الازلية وحكمته الكاملة ومصلحته الشاملة ان يكون
له عارف وعابد يعرفه ويعبده فتجلى من المرتبة الاحدية الذاتية وغيب الهوية
الى المرتبة الالهية وحضرة الاسماء والصفات الجمالية والجلالية اجمالا وتفصيلا
جمعا وفرادى على نحو يعرفه الراسخون الكاملون بل على نحو هو فوق مدارك الافهام

کتابخانه مجلس شورای ملی

واعلم من معارج الاوهام فان ذاته تعالى كما انه بذاته وجود وموجود
كذلك هو بذاته علم وعالم باعتبار وكذلك هو باعتبار آخر قدرة وقادر الى
آخر الصفات العليا والاسماء الحسنى على الترتيب العقلي الواقعي فان العقل
يلاحظ اولا الذات الموجودة ووجوده ثم الحي وحيوانيته ثم العالم وعلمه
ثم القادر وقدرته وهكذا الى آخر الاسماء والصفات ثم يخرج من تلك
الحضرة الواحدية والمرتبة الالهية الى الحضرة الربوبية والى الفيض الى
مظاهر تلك الاسماء والصفات اي الى ايجاد المظاهر الابداعية والكونية
وافاضة المجالي الخلقية والامرية والمرايا الآفاقية والانفسية كما
آخر من التجلي وراد الاول فان تجلي الذات المقدسة الى حضرة الاسماء
والصفات بالحيثيات والاعتبارات وكلها عين ذاتها باعتبار ولا
تجلية الى مظاهرها فليس كذلك فان تلك المظاهر غير الذات غيرية واتحاد
غير انها مناسبة له مناسبة العلية والمعلولية ومناسبة الاصل للفرع والاصل
انه تعالى افاض من ذاته بذاته مظاهر الاسمائية وصفاته على كونها على
مناسبتها فبعضها مظاهرها اجمع تفصيلا واجمالا وتفصيلا واجمالا و
بعضها في مجاليها فرادى كذلك وتلك المظاهر التي مرتبة بعضها فوق بعض
وبعضها مناسب لبعض وبعضها مضاف لبعض فلما تجلى ربه للجبل جعله
دكا وخر موسى صعقا هاذا ع البصر وما طغى لقد راى من آيات

دبر الكبرى

دبر الكبرى ومن الترتيب والتقدم والتأخر الواقع في مراتب تجليات الذات
الى حضرات الاسماء والصفات وكذا الى مظاهرها ليس عند بعض العلماء والاعلام
بالتقدم بالفعل وعند بعضهم بالتقدم بالحقيقة وعند بعضهم بالتقدم بالذات
ولا مشاحة في العبارة واذا عرفت ذلك فاعلم ان العالم بتمامه
وجميع اجزائه الذي هو الانسان الكبير مرآة كبيرة من مظهر جميع الانسان
الحق وصفاته العليا جلالية كانت او جمالية او مركبة منهما باعتبار ومجلى
اسم الله الذي هو اسم للذات المقدسة المستجمعة لجميع الكمالات باعتبار
آخر مظهر التفصيلي ومجلى عيانيا وبرزا والانسان الذي هو العالم الصغير
مرآة صغيرة من مظهر لمشاهدة اسمائه وصفاته تعالى مشاهدة من
الاجمال الصرف والتفصيل المحض اعني ليس في حضرة الاجمال كالمرتبة
الذاتية الاحدية ولا في محضة التفصيل كالعالم لجميع اجزائه فالانسان
مختصر منتخب من العالم الذي هو تفصيل الحضرة الاحدية والحضرة الالهية
والحضرات الاسمائية والصفاتية وخلاصة كتاب الموجودات
حضرات الاسمائية والصفاتية والحاصل انه تجلى العالم الانسان الحق
انه تعالى افاض وجودا كاملا مستتبعا للمهية الانسانية فجعل الانسان موجودا
حيا عالما سميعا بصيرا قادرا مريدا متكلما كما انه تعالى كذلك فلكل يعمل
على شاكلته الالهي وجوده تعالى وصفاته عين ذاته ووجود الانسان

وصفاته غير ذاته لتعين اصل الصفات مشركة والتفاوت في موة العينية والزيادة
والوجوب والامكان والكمال والنقصان وسائر الاحكام وتلك الاحكام
تحصل للصفات بانتسابها الى الموصوف وكان الصفات احكاما في الوجود
باعتبار ما يصير الموصوف متصفا بتلك الصفات كالعالمية والقادرية
وغيرهما لكن الموصوف احكام في الصفات لتغير الصفات باعتبار
انتسابها الى الموصوف متصفة بتلك الاحكام فالازلية والحدوث في
الكمال والنقصان والوجوب والامكان والتعلق بغيره من المادة او
المهية والتجرد عن غيره بكل الوجوه وغير ذلك فاذا جرد العقل تلك الصفات
عن تلك الاحكام وعن تلك الكمالات التي هي غاية التفاوت والتغاير
والكل موجودة في الانسان والانسان مكلف بان يثبت له تعالى ما يجده
في العالم كله وكذا في نفسه من الصفات كانه مامور بان يؤمن بوجود
موجود على الكل وجه واجب على الكل وجه حي على الكل وجه عالم
على الكل وجه مجرد عن التعلق بما سواه ولا سيما المادة والمهية ومنزه
عن نقائص الحدثان بل عن كمالات الاكوان الى بلغ الصفات وتنزيهه
عن كل نقصان وعن النقائص اللائقة من جهة نفسه وعند هذا يظهر
قوله من عرف نفسه فقد عرف ربه كما اشار اليه بعض العرفاء
من العلماء ولا يؤمنك الذي ذكرناه على سبيل الغفلة والسهو وعلى طريق الخطاء

والله

والله عن عظمة بارئنا جل وعلا حتى تجترئ على الاقدام في اثبات الصفات
وتقع في مهاوي الهلكات فتزل وتضل ضلالا بعيدا وتخسر خسرانا مبينا
فان ما ذكرناه تنبيه واعلام لا تحقيق واتقان ما للتراب ورب الارباب
فكل ما تصور في اوهامكم فادق معانيه فهو مخلوق مصنوع
مثلكم مردود اليكم الحديث الشريف ربنا لا تواخذنا ان نسينا
او اخطانا واقشع عن بصائرنا كسحاب الارتياب واكشف عن
قلوبنا غشية الريبة والحجاب وازهق الباطل عن ضمائرنا واثبت الحق
في سرائرنا واعلم ايضا انه كما يصح ان يقال ان ذاته تعالى من حضرة ذاته
الى حضرات اسمائه وصفاته ثم الى مظاهرها كذلك يصح ان يقال ان اسمائه
وصفاته تجلت في مظاهرها فذاته تعالى كما انه فاض من ذاته الوجود و
الحياة والعلم والقدرة وسائر الصفات كذلك صفاته تعالى التي هي عين
ذاته باعتبار وتجلياته باعتبار اخر وكذا اسمائه التي هي عبارة عن
ذاته ملحوظا مع صفاته افاضت صفات المخلوقين واسمائهم فذوات
المخلوقين كما انها مظاهر ذاته وصفاتهم مظاهر صفاته ومجعولات ذاته
كذلك هي مجعولات صفاته التي هي عين ذاته ونصح ايضا ان يقال ان صفات
المخلوقين هي انحاء وجوداتهم الزائدة على مهياتهم لكن الكل من فيض الوجود
المطلق وشئون نور الحق تعالى وتقدس فلنقتصر على هذا القدر من المقال

وادرجه

فان سعيه الكلام فيه وقد حصلت الحقيقة بحيث لا يسامحك له وما ذلك بوجه
اخر ان مجموع الموجودات من حيث المجموع كذا انه حكم شخص واحد وهو الانسان
الكبير له مراتب ظاهر وهو عالم المحسوسات والملك والشهادة المطلق وعالم
الظاهر وله باطن وهو عالم البرزخ وعالم المثال والشهادة الخاصة والملك
الاسفل ولهذا الباطن باطن هو عالم الارواح والعقول وعالم الملكوت
الاعلى والغيب المضاف ولهذا الباطن ايضا باطن هو الغيب المطلق
وعالم الجبروت وحضرة الاسماء والصفات الالهية ولهذا الباطن ايضا
باطن هو غيب الغيب ومقطع الاشارة وحضرة الوجود والحب المطلق و
مرتبة الاحدية الذاتية وهو النور الصرف المفيض لكل نور والمظهر لكل
مظهر والموجد لكل موجود وتلك المراتب مرتبة بعضها قبل بعض وبعضها
بعد بعض اخر وكل من تلك العوالم الثلثة الاول مظاهر ذاته ومجالي سطوع
اسمائه وصفاته فكذلك الشخص الانساني الذي نسبته الى الموجودات نسبة
العالم الكتاب الى الكتاب وهو خلاصة الموجودات وفذلكة حساب الكائنات
واخر النشآت الامكانية باعتبار واولها باعتبار له ظاهر وباطن وهو البدن
وللبدن باطن هو القوى السارية فيه ولهذا الباطن ايضا باطن وهو
النفس الانسانية المجردة ولهذا الباطن ايضا باطن هو روح القدس الذي
هو العقل الاخير الواقع في سلسلة العقول الطولية ولهذا الباطن باطن ايضا هو

فتبين

تبين الوجود الحق الحقيقي وكما ان البدن وقواه وما في تلك القوى
من الحس والخيالات والنفس المجردة وما فيها من الصور والعقول
وما فيها ثبت فيها من الامور اللائقة بها من نعت وجود الحق الحقيقي
ومظاهر اسمائه وصفاته فكذلك بالترتيب فان حيوة البدن بالقوى السارية
فيه وحيوة القوى بالنفس المجردة وحيوة النفس المجردة بروح القدس
وحيوته بالاخرة بالوجود الحق الحقيقي كذلك حال مجموع تلك العوالم فان
حيوة مجموع الاجسام بالطبائع والقوى السارية فيها وحيوة تلك
القوى وحيوة النفوس بالعقول وحيوة العقول بالوجود الحقيقي
الذي هو الحق هو بذاته الكاملة صفاته فلا وجود ولا موجود ولا حي ولا
حيوة ولا علم ولا عالم ولا قدرة ولا قادر ولا كمال ولا كامل الا هو
وبهذا تظهر سر ما اسند الى مولانا ومقتدانا امير المؤمنين صلوات الله
الله عليه وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى
العالم الاكبر وبيان هذا المطلب بوجه يفصل الحكم ويقطع وانتم مولاه
تعلم ان الفعل هو التأثير او الاثر تفعل الصفة صبه وذلك التأثير او
الاثر او امر نسبة اضافة او امر عدمي والاسم في لسان الله تعالى انما
يطلق على الذات المعتبرة باعتبار ملاحظة الصفة لان ملاحظة الذات
بذاته من حيث ذاته غير ممكن فكل من صفاته تقع مع كثرتها وتمامها تحصر

اشهرها واصولها في اقسام اربعة فلك اسمائه الحسنى تنحصر في تلك الاقسام لانها
كما عرفت اما تطلق على الذات باعتبار الصفات معه وهي ان صفاته
العليا بحسب القسمة العقلية الاولية قسمان ثبوتية وسلبية ونعني بالسلبية
ما يكون مفهومها السلوب المضافة الى الاشياء اخر كان يلاحظ فيها نفي
الكل كل ما لا يليق بكماله وسلب تطبيع ما لا ينبغي لنيل لسيد الى حضرة ما به
كمقابض الاذهان وتصورات مهيات الاعيان بل سلب كل كمالات
الاكوان وهذا القسم مثل الغني والمسبح والقدوس والاسماء في هذه المرتبة
مثل الغني والسبوح والقدوس وتعني بالصفات الثبوتية ما يكون
مفهومها ثبوت امر ليس سلبيا وهذا القسم قسمان احدهما ما يكون مخصوصه
سوى الاضافة كالرازقية والخالقية والاسماء في هذه المرتبة كالرازق
والخالق ويسمى هذا القسم بصفات الفعل عند بعض وعند اخرين ترجع
هذه الاضافات كلها الى امر واحد هو صفة الذات وهو مبدئية
الكل والفيض المطلق والثاني ما يكون مفهومه امرا ثبوتيا سوى الاضافة
وهذا القسم ايضا قسمان قسم لا يحتاج الى الاضافة الى الغير ولا الى فرضه
الاضافة كالحياة والبقاء والاسماء في هذه المرتبة مثل الحي
الباقي وقسم لا يحتاج في تحققه الى الاضافة لكن يفرضه الاضافة كالعلم
والقدرة والسمع والبصر والاسماء في هذه المرتبة مثل العليم والقادر و
السميع والبصير اذ السميع والبصير مثلا سميع وبصير وان لم يكن ثمة مسموع ولا

مبصر

مبصر وهو تبارك وتعالى عالم ازلا معلوم وقادر ازلا مقدور وهذه الصفات
كلها صفات الذات الى القسم الثاني فانه كما عرفت يختلف فيه والاسماء
والصفات الجلالية والجمالية عبارات عن السلبية والثبوتية عند بعض وعند
اخرين الجلالية عبارة عما ينبئ عن القهر والغلبة كالقهار والجبار والمتكبر
والجمالية عبارة عما ينبئ عن اللطف والرحمة كالرحمن والرحيم واللطيف
ولا مشاحة في الاصطلاح وبالجملة فاسماء والصفات في الجملة
واقسامها اربعة وبوجه اخر كما ذهب اليه بعضهم ان اسمائه تعالى منحصرة في
اسماء الذات في اسماء الصفات في اسماء الفعل واسماء الصفات على
قسمين لان القسم الاسم انما يطلق على الذات باعتبار نسبة وتعين
ذلك الاعتبار اما اعتبار امر عدمي يسمى اضافة كالاول والاخر والسبوح
والقدوس ويسمى هذا القسم اسماء الذات او اعتبار امر وجودي يعتبره
العقل من غير ان يكون زائدا على الذات في الواقع وفي الخارج الذهني
فهو اما ان لا يتوقف على تعقل الغير ولا على وجوده كالحي وواجب الوجود
واما ان يتوقف على تعقل الغير دون وجوده كالعالم والقادر ويسمى هذان
القسمان اسماء الصفات واما ان يتوقف على وجود الغير وتعقله معا كالخالق
والرازق ويسمى اسماء الفعل فالاقسام الاولية اربعة وان شئت عددتها
ثلثة ولا مشاحة في ذلك لان اسماء الصفات في التقسيم الثاني بكلا قسميها يمكن
ان يعتبر قسما واحدا وكذا الاسماء التي للاضافة دخل فيها الوجوه

سواء كان مفهوما بها نفس الاضافة او موضوعة لها والتقسيم الاول يمكن ان
يعتبر قسما واحدا واما القسم الذي هو ملاحظة الذات مع اعتبار شيوعه
لجميع الصفات كاسم الله الذي هو اسم للذات المقدسة الموصوفة بجميع
الصفات والكمالات فهو اصل الاسماء وامامها والامام الاعظم والرئيس
الاقدم الموسوم باسم الاعظم فهو ليس قسما اخر خاصا او العاملي
هو عبارة عن مجموع الاقسام وداخل في الاقسام بل هو عين الاقسام
واذا علمت ان حضرة الاسماء والصفات اصولها وامهاتها اربعة حضرات
فاعلم ان العوالم التي هي افعاله تعالى ومظاهر اسمائه وصفاته مع
كثرة اقسامها ولا تناهيها فهي برمتها وجملتها محصورة في اربعة
عوالم عالم العقول المسمى بعالم الملكوت الاعلى والملاء الاعلى وعالم
الاجسام وما فيها من القوى والطبائع فوجوده بديهي لكل من له
الحس وهو ينقسم الى السموات والارضين والعرش وهو الفلك والكرسي
وما فيهن وما بينهن وما تحتهن وما فوقهن واما عالم النفوس فمنها النفوس
المجردة المتعلقة بالافلاك او المنطبعة الحالة فيها وليس لها كمال اعتبر
الا الكمال الذي يفاض عليها بتحركات الاجرام بان تصير فائضة
للمبدء الاول تعالى والعقول التي هي بالفعل جميع الحيثيات والكمالات
التي لها ومنها النفوس الانسانية المجردة المتعلقة بالابدان التي هي
ناقصة في ان الحدوث وكمال لها الكمالات المنتظرة بالتصرف والتدبير

في الابدان

في الابدان ومن جملة عالم النفوس عالم الجن والشياطين واشباههم واما
عالم المثال فهو موجود في القوى الدراكة الموهمة الفلكية والارضية عند
المشائين وموجود غير قائم بها بل هي انما تكون مظهرا له عند الاشراقيين
فهو عندهم عالم موجود بين المحسوسات والمعقولات وليس قائما بمادة
والامور المشاهدة في النوم انما تكون في هذا العالم واما العقول فهي
موجودات مترتبة عند المشائين ذكرها مشهور وترتيبها واعدادها في الكتب
مسطور ومن جملة ذلك العالم عالم الملائكة المقربين وجنود الملائكة
الصافين المسبحين وعالم الارواح والسيارة والنفوس فالعوالم
اربعة لئن عددت عالم المثال عالما عليحدة كما هو رأي الاشراقيين
وذلك لئن لم نعده عالما برأسه كما هو رأي المشائين واما عالم الاعيان
الثابتة فهو لم يثبت بعد دليله ولم يتضح سبيله وعلى تقدير ثبوته
فهو ليس عالما يكون مظهرا لاسماء الله وصفاته لان ثبوته على رأي منتبه
ثبوت لا يترتب عليه الاثار الخارجية الا في الشهود العلمي والحضور
العلمي فهو ليس عالما موجودا خارجيا اخر واما عالم الانسان الصغير
الجامع لجميع العوالم فهو وان كان مظهرا اعظم نظير الاسم الاعظم ورئيسا
الكل ومنتخب الجمل فهو ليس عالما برأسه بل هو عبارة عن مجموع العوالم
وداخل فيها وبعبارة اخرى هو خلاصة كمالات الحضرات الالهية والصفاتية

اربعة او ثلثة كما اصحاب الظاهر والاطوار واما الثلث الكونية اربعة
او ثلثة الثلثة الدنيوية والثلثة البرزخية والثلثة الاخروية
لمنقسمة الثلثة الجنة والثلثة النار فاذا عددت الثلثة الاخروية
الذين يكون ثلثة واذا عددت هذه المقدمات فاعلم ان العوالم الكلية او
الظاهر بمثلها واقعة تحت الاسماء مثالها لها مطابقة اعداد و
اصولها لاعداد اثنتها وكل مرتبة من كل مرتبة مراتب في الكثرة والكيفية حسب
التساوي ولان منها ما هو مظهر اسم واحد ومنها ما هو مظهر اسم
اكثر ومنها ما هو مظهر الجميع تفصيلا او اجمالا فالكل مخلوق وموجود بسوى
الانسان حظه من بعض اسمائه دون الكل فان الكل مخصوص بالاسم الله فقط
الملائكة من اسم السبوح والقدوس فان بعض اسمائه كما قال الخ السبح بحمدك ونقدس لك
القول من اقتضاء التعظيم والتبجيل ولذلك ما عصوا ربهم قط ولا يعصون
الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وحظ الشياطين من اسم الجبار و
المتكبر فانه الكبير بعض اسمائه تعالى كما قال ربهم انا خير منه خلقتني من
نار وخلقته من طين وهذا القول من اقتضاء التكبر والتجبر والذي
عصى الله وصار من الغاوين وكذلك كل موجود فان له خصوصية لا
يشاركها فيها احد وهذا ليس الا من اقتضاء الاسم الذي هو عليه
كما قال تعالى ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى بخلاف الانسان فانه

مظهر جميع

مظهر جميع الاسماء والجلالية والجمالية وعلم آدم الاسماء كلها ولذلك عصى
تارة واطاع اخرى خلطوا عملا صالحا واخر سيئا والمراد آدم السابق ثم
فقط بل هو وذريته واولاده المستعدين بحسب فطرتهم الاصلية و
طينتهم الجبلية لتعليم الاسماء الالهية وظهورها فيهم بالقوة وبالفعل لقوله تعالى
ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم
فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين ولذلك كان كل من
ظهرت هذه الاسماء كلها او اكثرها بالفعل اكمل من غيره كالانبياء و
الاوصياء بحسب مراتبهم العلية كسلام الله عليهم اجمعين وكذلك كل من ظهرت
فيه هذه الاسماء كلها على الكل وجه واتم ظهورا بالفعل من جميع الجهات
كان اكمل من كل المخلوقين واشرف من جميع المربوبين وصارت مرتبته
اقصى مراتب الامكان ومنتهى شئون الاعيان بل برزخا بين الوجوب
والامكان وعلى الاعراف رجالا يعرفون كلا بسيماهم وهذه المرتبة
هي المرتبة التي تسمى بالوجود المحمدي والنور الاحمدي المنظور الذاتي
العلوي والتعين المرتضوي المنشعب الى انوار الائمة الباقين والسادة
القادة الذين هم شفعاء يوم المحشر وهم خير البشر عليه وعليهم صلوات
الملك الاكبر ما ملئ الدنيا فلما تجد فيه جلال الله فتعلم الرب والوالد تعالى

تعالى اسمه وبعبارة اخرى هي مجموع العوالم بتفاصيلها مظهر جميع اسمائه
تعالى تفصيلا وبجملتها مظهر اسم الله وهو الاسم الاعظم اجمالا وبحسب حياتها
والنشأة الدنيوية مظهر اسم الظاهر والرحمن وبحسب باطنها والنشأة
الاخروية اعني ما بعد الموت مظهر اسم الباطن والرحيم وكذا الانسان
بتفاصيله مظهر جميع اسمائه تعالى تفصيلا اذ دون من تفصيل العالم وبجملته
مظهر اسم الله والاسم الاعظم اجمالا لا اجمل من اجمال العالم وبحسب الظاهر
مظهر اسم الله والظاهر وبحسب الباطن مظهر اسم الرحيم والباطن فالعالم
بجملتها في كفة ميزان والانسان في كفة اخرى مع انه منها وداخل فيها
وفي هذا المقام اسرار لا تخفى لا تناسب الى رسالة ايرادها ولما كان الاضطراب
في هذا المقصد الاخفى مرغوبا لانه عسى ان يسفر وتغيير العبارات وجه
المقصد عن وجه الجواب ينخفض وينقشع باختلاف الاعتبارات بحسب
المراتب والارتباب ولهذا طفح القلم وجرى بما جيئها اخرى وذهب
الى ادنى التطويل كما ترى ولنختم هذا المقصد في دعاء والتكلان على الله سبحانه
وتعالى تتميم فيه وتكميل اعلم ان الكل ذهبوا الى
امتناع صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي والمشهور عنهم ان الواحد لا
يصدر عنه الا الواحد وان اسناد الآثار المتعددة الى المؤثر الواحد

الحقيقي

وبجملتها

الحقيقي لا يكون الا بعد دالآلة كصدور الآثار المتعددة عن النفس الناطقة
بحسب تعدد آلاتها اعني الاعضاء والقوى الآلية اجمالا او بتعدد شرط او
قابل كصدور الآثار والحوادث في عالم العناصر عن العقل الفعال
على رأيهم بحسب تعدد الشرائط والقوابل المتكثرة واما الواحد الحقيقي
من جميع الجهات بحيث لا يكون هناك تعدد لا بحسب الآلات ولا بحسب
الشرائط والقوابل كالمبدأ الاول تعالى فلا يجوز ان يسند اليه ابتداء الا
الواحد وبنوا على هذه المقدمة كيفية صدور الموجودات الممكنات
عنه على ما ستفصله فيما سيأتي ان شاء الله وبارائهم طائفة من المتكلمين
منعوا تلك المقدمة المشهورة وجوزوا اسناد الآثار المتعددة والافعال
المختلفة الى المؤثر الواحد الحقيقي وكيف لا وهم قائلون بان جميع
الممكنات بحيث لا يستند منها امر دقيق الى العباد مستندة الى الله
بلا واسطة مع كونه تعالى منزها عن التركيب واما الصوفية وجماعة
منهم اخرى من المتكلمين فهم وان وافقوا الحكماء في تلك المقدمة
المشهورة لكنهم خالفوهم في المبدأ الاول تعالى فانهم يثبتون له صفات
ونسبا مغايرة لذاته تعالى عقلا لا خارجا وبحسب تلك الصفات
يجوزون صدور الكثرة عنه تعالى واما نحن فلنذكر كشف الحق في تلك

المقدمة المشهورة ولنفصل كل مذهب من تلك المذاهب مع ما يرد
عليه ونميز الغث والسمين ولنورد المذهب الحق المتين فنقول
اما تحقيق تلك المقدمة فالحكماء وان اقاموا عليها براهين بعضها
لا يخلو عن الضعف والوهن لكن تلك المقدمة في الواقع حقة غير
قابلة للمنع لانه لا بد ان يكون بين العلة ومعلولها مناسبة تامة وخصوصية
كاملة بتلك المناسبة والخصوصية يصدر ذلك المعلول عن تلك العلة و
الا لزم ان يفعل كل شيء في كل شيء وان يصدر كل شيء عن كل شيء فلو
صدر معلول آخر بتلك المناسبة والخصوصية عن تلك العلة بعينها
لم يكن امتياز بين المعلولين ولكان المعلول الآخر نفس المعلول الاول
لا غيره ولان المفروض ان العلة واحدة من جميع الجهات والاعتبارات
والخصوصيات والمناسبات فلها مناسبة واحدة وخصوصية
خاصة وتلك المناسبة والخصوصية الواحدة لا تصدر عنه الا
المعلول الواحد الخاص فلو فرض متعدد لم يكن متعددا بحسب المعنى
اخوى كما لا يجوز ان يكون لمعلول واحد شخصي علتان مستقلتان في
مرتبة واحدة كذلك لا يجوز ان يكون لعلة واحدة شخصية مستقلة معلولان
متعددان او اكثر في مرتبة واحدة اما الاول فلما ثبت امتناعه في بيان

امتناع

امتناع توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد شخصي وقال به كل
طائفة من جمهور الطوائف واما الثاني فلان العلة الواحدة يجب
ان تكون مناسبة لتلك الكثرة والكثرة من حيث كثرة متغايرة
ومتخالفة فلو كان العلة الواحدة من حيث هي واحدة مناسبة
لتلك الكثرة من حيث هي كثرة لكانت متغايرة لنفسها ومخالفة لها
والحال انها من حيث الوحدة مناسبة لنفسها هف فان كان المتعدد
معلولا للواحد فيجب ان يكون له في مرات كثيرة او يكون للواحد جهات
متعددة باعتبارها يصدر عنه الكثرة واما تفصيل القول في
تلك المذاهب فنقول لتفصيل مذهب الحكماء انه لما كان المبدء
الاول تعالى عندهم من جميع الجهات بسيطا من كل الاعتبارات وكان واحدا من
معرفة صدور الكثرة منه تعالى محالا لا تحقيق وتدقيق ولطيف
تركيب وتصفية سريرة فاوردوا الوجه الممكن فيه بطريق المثال
والاخذ بالاليق المناسب للحال ولم يدعوا انهم واقفون على كيفية
صدور الموجودات عنه في نفس الامر ومطلعون عليها كما
هو الواقع فجوزوا ان يصدر عن المبدء الاول الواحد بالذات من
جميع الاعتبارات لشيء واحد هو من جهة صدوره عن مبدئه البسيط
معلول بالذات لكنه بتبعه اعتبارات وحيثيات هي مجعولات

بالعرض وتلك الاعتبارات ليست فرضية محضة ولا هي انها موجودات عينية بل
اعتبارات واقعية وامور عقلية وجودية او عدمية هي كثرة ولذا والاشياء
لصدور الكثرة الحاصلة بعد ذلك الشيء عن المبدء الاول تقوم على الترتيب الذي
ذكرناه لا هي وسائط ولا علل تامة لما وسموا ذلك الصادر الاول بالعقل
الاول واثبتوا عقولا عشرة لانه لا يمكن ان يكون اقل منها بالنظر الى الافلاك
التسعة الكلية ولم يعرضوا لغير تلك الافلاك الكلية من الافلاك الجزئية الكواكب
السيارة والثابتة مع تجويزهم ايضا افلاكا كثيرة غير تلك الافلاك المرصودة
وكذا عقولا متعددة كثيرة على الترتيب او بدونه وقال المحقق الطوسي
قدس سره في شرحه للاشارات ما ملخصه هذا اذا فرضنا مبدأ اول لا يكون
وصدر عنه شيء واحد ولكن ذلك الاول مراتب معلولاته ثم من الظاهر
انه يصدر عن ابسط مراتبه شيء واحد وعن مرتبة واحدة شيء واحد ولكن
فيصير في ثانية المراتب شيئان لا تقدم لاحدهما على الآخر وان جوزنا ان
يصدر عن مرتبة بالنظر الى آثار صادرة في ثانية المراتب ثلاثة اشياء وهكذا
ثم قال يعني بتمهيد هذه المقدمة واذا ثبت هذا فنقول ان الصادر عن المبدء
الاول الذي كان لذلك الشيء هوية مغايرة للاول بالضرورة ومفهوم كونه صادرا
عن الاول غير مفهوم كونه ذا هوية فاذن هنا امران معقولان احدهما امر
الصادر عن الاول وهو المسمى بالوجود والثاني الهوية اللازمة لذلك الوجود

وهو المسمى بالماهية

وهو المسمى بالماهية فمن حيث الوجود تابعة ومن لذلك الوجود لان المبدء الاول
لو لم يفعل شيئا لم يكن ماهية ام لكن من حيث الفعل يكون الوجود تابعا لها
لكونه صفة لها ثم اذا اعتبرت الماهية وحدها لا ذلك الوجود عقل الامكان فهو
لازم لتلك الماهية بالقياس الى وجودها فهي بالنظر الى المبدء الاول عقل
الوجوب بالغير فهو لازم لتلك الماهية بالقياس الى وجودها مع النظر الى
المبدء الاول ولذلك جاز اتصاف كل من الماهية والوجود بالامكان و
الوجوب ايضا واذا اعتبر كون الوجود الصادر عن الاول وحده قائما
بذاته لزم ان يكون عاقلا لذاته واذا اعتبر مع ذلك الاول لزم ان يكون
عاقلا للاول فهذه ستة اشياء وجود وهوية وامكان ووجوب وتعقل
للمبدء الاول الى آخر ما ذكره من الكلام والشيخ الرئيس ذكر في هذا المقام
من كلامه هذه الاشارات على ما شرحه الشارح المحقق ره ما حاصله ان
لذلك الشيء الاول المسمى بالعقل الاول ذات وحالتان حالة له بالنظر الى
مبدئه وحالة له بالنظر الى نفسه واما ذاته فمقوم من مختلفين الماهية
الامكانية والوجود الحاصل له من مبدئه واما حالة بالنظر الى مبدئه
فوجوبه من مبدئه وتعقله لمبدئه واما حالة بالنظر الى ذاته فامكانه الذاتي
وتعقله لذاته فهو باعتبار حالة بالنظر الى مبدئه يكون مبدء لعقل آخر وباعتبار
حالة بالنظر الى ذاته يكون مبدء لفلك آخر فيكون للامر الصوري اي حالة بالنظر

الى مبدئه علة للكائن الصورى اى العقل الثانى والامر الاشبه بالمادة
من حاله بالنظر الى ذاته مبدء للكائن المناسب للمادة اعنى الفلك الاول
ثم فصل الامر الاشبه بالمادة اعنى حاله بالنظر الى ذاته الى الذى من حيث
كونها بالقوة اعنى المهية والامكان والى الذى من حيث كونها بالفعل اعنى
الوجود وتعقل الذات فهو بالاعتبار الاول من هذين مبدء للهيولى
الفلك وبالثانى لصورته انتهى كلامه وذكر بعض من الفضلاء فى هذا
المقام ان فى العقل الاول بعد صدوره عن المبدء الاول اربع اعتبارات
وجوده وهو له من الاول وماهيته وهى له من ذاته وعلمه بالاول وهو له
بالنظر الى الاول وعلمه بذاته وهو له بالنظر الى نفسه يصدر عن هذه
الاعتبارات عقل وصورة فلك ومادته ونفسه وهكذا الى العقل الثانى
ثم الى اخر الموجودات فاسقط من تلك الاعتبارات الستة اثنين وهما
الامكان الذاتى والوجوب الغيرى فلم يعتبر كيفية نسبة الوجود الى المهية وقال
بعض الاعلام فى هذا المقام ما حاصله ان العقل الاول هو اول فيض المبدء
الاول تعالى وهو جوهر عقلى حيثما لا تكثر فيه بوجه من الوجوه لكنه عاقل لذاته
ولمبدئه تعالى ولصفات ذاته فهو باعتبار انه مدرك لمبدء الاول تعالى و
فيه نور الشوق الى الاول والمبدء الاول هو العقل الثانى وباعتبار انه
مدرك لوجوده الفائض عن المبدء الى الاول والمبدء النفس المجردة التى
هى متعلقة بالوشل اعنى الفلك الاول الاعظم وتلك النفس متدبرة له وباعتبار

انه مدرك

انه مدرك لامكانه الى الفيضان وجود الهيولى الوشل من المبدء الاول تعالى
وباعتبار انه مدرك لماهيته الى الفيضان وجود الصورة الجسمية للوشل
وهكذا اسرى الكلام الى اخر العقول بل الى اخر الموجودات فلم يعتبر
اعتبار ادراكه لوجوب الغيرى ولا اعتبار ادراكه لذاته ولعل الوجه
الاخير ان ذاته لما كان مقوما من الوجود والمهية فلم يكن شيئا اخر
غيرهما وبعض من الفضلاء ممن ادركنا عصره ولم يعتبر هذه الجهات
والاعتبارات اصلا وقال الخلاصة لعل غرض المشائين من كلامهم فى
هذا المقام انما هو تمثيل لكيفية صدور الكثرة عن الواحد لا تحقيق لما
لان الجهات التى يصلح لذلك انما هى جهات ممكن على جهات يمكن
ان يكون شيئا مصدرا كالنور والحرارة فى النار للتنوير والتسخين
والاعتبارات التى ذكرها الحكماء مثل الامكان والوجوب بالغير
والعلم بالمبدء والعلم بالذات ليست معانى تصلح لهذا والا لكان
كل ما له هذه الجهات يفعل هذه الافعال كما ان كل ما له حرارة النار
يفعل كفعلها فعل النار وحقق ذلك الفاضل كيفية صدور
الكثرة ما حاصله ان العقل الاول ملتئم المهية لا تحصل من جنس واحد
وفصل واحد لانه اول الحقائق المحصلة فى عالم الامكان فجنسه اول
الاجناس وفصله اول الفصول ونسبة الجنس الى الفصل كنسبة المادة

الى الصورة حيث ان الافعال والآثار انما تصدر عن الشيء باعتبار الفصل و
هذا الفصل الواحد لا يصدر عنه الا شيء واحد وهو العقل الثاني والعقل
الثاني انما يكون له فصل واحد هو مبدأ صدور شيء ثالث ويكون صادرا
باعتبار الفصل الاول من حيث هو واحد بعد ما صدر عنه العقل الثاني
لا يجوز ان يصدر عنه شيء آخر لكن باعتباره مع الفصل الثاني يصير غير
كل واحد منهما فيمكن ان يصدر عنهما شيء رابع حتى يكون الصادر عن
العقل الثاني كليهما بمرتبة واحدة فهذا الطريق يتكثر الوجود
ويتفرع تابع الفيض والجود والوجود وكلما يتباعد عن طريق مرتبة الاحدية
الى الهوية تتكثر الجهات وتتضاعف الاعتبارات حتى يحصل من ذلك عدد
يصح ان يكون واسطة لصدور تلك الثوابت بكثرة ما فيه من الكواكب و
لكن السائق الكلام الى آخر الموجودات فقد اعلم ان هيهنا تنبيهات
وفوائد بعضها تتم الجميع وترد على كل هذه التقريرات ما سوى
التقرير الاخير وبعضها خاصة بتقرير تقريراه الخاص العامة فمنها
انه لو كان سبب صدور الكثير عن ذات العلة الاولى الواحد هو كثرة في ذاته
المع الاول كالوجوب والامكان والتعقل فمن اين حادثت تلك الكثرة
فان صدرت عن العلة الاولى الواحد فلا يخ اما ان صدرت معا او على
ترتيب فان صدرت معا لم يكن سبب صدور الكثرة عن العلة الا الكثرة

كثرة في ذات

كثرة في ذات المعلول الاول وجاز ان يصدر عن الواحد اكثر من الواحد
وان صدرت على ترتيب لم يكن المع الاول معلولا اولا ولم يصدر
عن الاول الا واحد فمن اين يحصل الكثرة من غير استناد الى العلة الاولى وكلما
يتخيل والجواب ان الصادر عن العلة الاولى امر واحد بسيط الكثرة فيه وهو
على ما ذهب اليه وجود خاص لما فيض عن الوجود الحق وله كثرة بالعرض
من جهة لحوق الماهية به من غير جعل وتأثير بل بضرورة قصور ذاته عن ذات
الاول بعد فالصادر الاول هو الوجود وتبعه الهوية الخارجة لذلك الوجود
اعني الماهية من غير تعلق جعل بها اولا بالذات بل بالتبع والعرض ثم يتبعه
الامكان والوجوب ثم التعقلان على ما مر فكل هذه الكثرة ما سوى
الوجود مجعولات بالعرض وعلى ما ذهب اليه المشاؤون ان الصادر
الاول امر واحد بسيط هو جهة العقل الاول ويتبعه الوجود ثم الامكان
والوجوب ثم التعقلان فالمجعول بالذات وبالحقيقة امر واحد
مناسب للعلة الاولى الواحدة ومن جهة كثرة الواقعة بالعرض
فمنشأ صدور الكثرة فلا اشكال وانت خبير بانه على تقدير القول
بان المجعول بالذات هو الوجود لا يرد الاشكال اصلا هذا ولا غيره
واما على القول بان المجعول بالذات هو الماهية وان كان هذا الاشكال
مندفعا لكنه يرد اشكال آخر وهو انه على مذهب القائلين بان كل

العلة

ماهية امكانية فهي مركبة من الجنس والفصل يكون ماهية العقل مركبا الاول
ايضا مركبة منهما كما اعترف به الفاضل المعاصر الذي ذكرنا كلامه آنفا
وهذا التركيب ليس اعتباريا فقط بل هو تركيب حقيقي واقعي على ما هو
المحقق فالماهية عبارة عن الجنس والفصل وفيها كثرة حقيقية صادرة
عن المبدء الواحد وجعله جعلا بالذات اذ لا مجال للقول بان واحدا
من الجنس والفصل مجعول بالذات والاخر مجعول بالعرض كما في الوجود
والماهية فهذا الاشكال على تقدير وارد غير مندفع وعلى تقدير القول بجعل
الوجود لا يرد ايضا اذ الماهية ثانية المراتب مجعولة بالعرض بكلا جزئيها
لكن كان لها جزء وهذا ايضا من الموثرات للقول بجعل الوجود كما ذهبنا
اليه فافهم وصفها لان الامكان والوجوب على بيان والمعدوم يستحيل
ان يكون علة للموجود وايضا الامكان معنى واحد مشترك بين الامكانات
كما ان الوجود معنى مشترك بين الوجودات فلو كان الامكان علة لكان
كل امكان يصلح ان يكون علة فاذا كان العقل الاول مثلا علة لفلك مثلا
فليكن امكان ذلك الفلك علة لنفسه فيكون ذلك الفلك موجودا لذاته
فلا يكون ممكنا وكذلك القول في الوجوب والوجود والجواب بعد التسليم
عدم الوجوب والاشتراك الامكان والوجود والوجوب وعدم القول
بالتشكيك على ما ذهبوا اليه ان هذه الاعتبارات عقلا مستقلة بانفسها

ولا

ولا ان الشيء علل متوسطة بل هي شروط وحيثيات تختلف احوال العلة الموجودة
بها والحيثيات والاعتبارات والمركبات التي تحقق باختلاف
الاضافات لتعلق ذلك في الاتفاق فلا اشكال واما المناقشات
المختصة تقرير تقرير فنقول يرد على التقرير الذي ذكره المحقق الطوسي ره
ان القول بكون الصادر الاول هو الوجود واعتباره قائما بذاته و
جعل الماهية اللازمة لذلك الوجود اعني الماهية تابعة له وان كان كلاما
حقا لا غبار لكن عده بعد ذلك الوجود صفة للماهية وجعل الوجود مقدما
من حيث الوجود ومتاخرا من حيث العقل كلام لا نفهمه بل يشير الى نفسه
التناقض وعلى ان يجعل غيرنا ويرد على كلام الشيخ الرئيس و
كذا على التقريرين الذين ذكرناهما بعده سؤال بيان الوجه
في جعل الاعتبارات الستة المذكورة في كلام المحقق الطوسي لا الماهية
ومبدء العقل وذلك لا غير كما فعله الشيخ الرئيس او اربعة و
جعلها مبدء العقل ونفس وهيولى فلك وصورته كما في التقريرين
المذكورين والجواب على ما ذكرنا سابقا فان ما ذكره ايراد
مثال وتقرير الوجه الممكن في تصحيح صدور الكثرة بطريق الاحتمال
والاخذ بالاولى والاليق لا تحقيق حال ولا حكم بعنوان البت و
القطع فلا اشكال ويرد على التقرير الاخير الذي ذكره بعض الفضلاء

المعاصرين لمن عدم اعتبار الاعتبارات الواقعة في نفس الامر الى علة
في مرتبة العقل الاول اعتبار القوم لتصحيح صدور الكثرة كانه لحسبان
ان جهات الكثرة لا بد ان يكون علا مستقلة او وسائط مؤثرة
يكون امورا عينية موجودة كالنور والحرارة في النار التي هي
علة للتنوير والتسخين وهذا الحسبان باطل لان القوم كما صرحوا
ان تلك الاعتبارات شروط او آلات تختلف بها الاعتبارات
عليه العلة الاولى لصدور الكثرة والامور الاعتبارية واعدمية تصلح
لذلك ومع قطع النظر عن ذلك نقول ان التعويل الذي ذكره في نفسه في
تصحيح صدور الكثرة لا يجدي نفعا بل يزيد ضررا لان المعلول الاول اذا كان
مركبا من الجنس والفصل كما ذكره والحال انه لا شك ان هذا التركيب وان
كان تركيبا تحليليا عقليا لكنه تركيب حقيقي واقعي فلا بد ان نقول بان
الجنس والفصل اجزاء عقلية لا بد ان يكون متنزعة من الاجزاء الخارجية
اعني المادة والصورة كما اشتهر بين القوم ان الجنس هو المنتزع من المادة
والفصل هو المنتزع من الصورة وان الجنس باعتبار يكون مادة والفصل باعتبار
يكون صورة وان ما لا مادة له ولا صورة لا يكون له جنس ولا
فصل وكذا كل ما تحقق ذلك التصحيح في بعض تعليقاتنا والحال ان ذلك
الفاضل المعاصر كما يعلم من مذهبه في تصانيفه لا يعتقد تعلق العقول بالذات

بالوجود

بالوجود بل يعتقد تعلقها بالجهة اولا وبالذات وان الوجود امر اعتباري
عرضي تبع الماهية ومجعول بالعرض فعلى هذا يلزم ان يكون الصادر الاول كثيرا
بالذات مركبا من الجنس والفصل بل من المادة والصورة ولا يمكن القول
بان العقل المتعلق بالجهة هو بالذات والمتعلق بالآخر بالعرض كما في
الوجود والماهية فيقال ما السر القوم من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
والا فيكون الصادر الاول مادة لا مجردا حقا واما ان نقول بان
الجنس والفصل اجزاء تحليلية محضة لا يلزم ان يكون منتزعة من
الاجزاء الخارجية وهذا مع انه خلاف الحق ومخالف للقول المشهور بين
الجمهور يرد عليه انه اذا كان بناء هذا التصحيح على ان فصل العقل الاول
لكونه مصدرا للآثار الخارجية وواحدا لصدر باعتباره عقل آخر وهو
اعني مركب من الجنس والفصل وفصل العقل الثاني اعني واحدا بسيطا
باعتباره عقل ثالث والفصل الاول باعتباره مع الفصل الثاني يصير
مبدأ لصدور عقل آخر وهكذا الى ان يحصل عدد يصح ان يكون واسطة
لصدور الافلاك والعناصر وفي كل المراتب الاول العلة امر بسيط هو
الفصل والمعلول امر آخر مركب من الجنس والفصل فباعتبار تركب العقل
الاول من الجنس والفصل لا طائل تحته لانه يكفي ان نقول ان الصادر
عن الاول امر بسيط هو العقل وهو يكون واسطة لصدور العقل الثاني والعقل

الثاني الهباء بواسطة الصدور عقل ثالث والعقل الثاني باعتبار العقل الاول
انه بواسطة الصدور عقل بالحيثية اخر وهكذا الى ان ينتهي القوة الى
الافلاك التسعة الا انه يبقى ان غرض هذا الفاضل بيان ما هو الواقع
عنده وتصحيح صدور الكثرة عن الواحد بالنحو الذي ذكره وهذا كما
ترى وعلى كل تقدير وتقرير هذا الصادر الاول هو الذي هو عند الحكماء
جوهر مفارق موجود قائم بذاته غير جسم ولا جسماني لا ذاتا ولا فعلا
وجميع كمالاته الممكنة حاصلة له بالفعل وهو الذي يعبر عنه في لسان الشرع
تارة بالعقل كما ورد اول ما خلق الله العقل وتارة بالقلم
كما ورد اول ما خلق القلم وتارة بالروح الاعظم كما ورد اول
ما خلق الله الروح وتارة بالماء كما ورد اول ما خلق الله
الماء وتارة بالنور الاعظم كما ورد اول ما خلق الله نوري
او النور المحمدي والوجود الاحمدي المنظور الى الاشرف الكون والفيض
المرتضوي المتجلي الى انوار ذرية المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين
اللذين هم في مرتبتهم البدوية في هذه المرتبة التي هي اعلى مراتب الامكان
لكنهم سلام الله عليهم في مرتبتهم العودية اعلى منها واكمل بل برازخ بين
الوجوب والامكان في هذه المرتبة البدوية يتلوه من الملائكة المقربين المتصلين

واما وجه

واما وجه التسمية بالاسماء المذكورة وبيان بعض احوال هذه المرتبة
تفصيلا فلا يسع الرسالة ذكرها فلذا لم نذكرها ونريد ان نفرد لذلك
رسالة علمية واما تفصيل المذاهب الباقية فالاشاعرة
وان جوزوا استناد الآثار المختلفة الى الله تعالى لكنهم لما اثبتوا له صفات
حقيقية زائدة على ذاته يلزم عليهم ان يقولوا بتركيبه تعالى من الذات
والصفات تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا فهم في انسداد الامر
خارجون عن هذا المقام وليس لنا معهم في ذلك كلام وكذلك حال
من المتكلمين الذين جوزوا صدور الآثار الكثيرة عن ذاته تعالى
بمحض تعدد الارادات وتكثر المشيات من غير اعتبار كثرة اعتبارية
من السلوب والاضافات فانهم منعوا تلك المقدمة المحققة المشهورة
وهي غير قابلة للمنع ولم يقيموا على ما ادعوه دليلا واضحا ولم يوضحوا
سبيلا ومع ذلك فلم يبينوا ان صدور الكثرة منه تعالى على ترتيب ادعوه
بل هذه كلمات تعلم انه بدونه ولحال انه ورد في لسان الشرع ما يشعر
بالترتيب فهم قد خلعوا عن اعناقهم ربقة العقل والنقل وقلدوا اغلال
الجهل والتهتم في كل واد يهيمون ويقولون ما لا
يعلمون فلسنا نخاطبهم كتاب ولا نتعرض معهم في سنوان ولا جواب
واما الجماعة الاخرى من المتكلمين فهم قد وافقوا الحكماء في تلك المقدمة

المشهورة وقالوا فانه تعالى واحد بالحقيقة من جميع الجهات لا تعدد فيه بوجه
من الوجوه لكن لا ينافي تلك الوحدة الحقيقية كثرة الاعتبارات
كالسلوب والاضافات فانه لا يزال عالما وقادرا ورازقا وخالقا الى
غير ذلك من الاضافات وكذا سلوبا عنه صفات الممكنات واحوالها
فهي كل السلب او اضافة تصدر عنه موجودة فيه وهذه الاعتبارات نظير
الاعتبارات التي اثبتها الحكماء في العقل الاول والعقول الصادرة الكثيرة
بهذه الاعتبارات نظير العقول الصادرة في تلك الجهات والحيثيات
ثمة فان قلت الجهات الحاصلة في العقل الاول بعضها معلول بالذات
وبعضها بالعرض كما عرفت واما الجهات التي تدعون حصولها للواجب تعالى
فهي غير معقولة فان السلب والاضافة لا يعقل الا بعد ثبوت الغير ضرورة
استدعاء السلب سلبا والاضافة منسوبا فلو توقف وجود الغير وثبوته
على السلب والاضافة لزم الدور قلت ثبوت السلب والاضافة متوقف
على تعقل الغير لا على ثبوته في الخارج وثبوت الغير في الخارج يتوقف على
تعقلها فلا يلزم الدور فان قلت تعدد السلوب والاضافات اما
في الخارج وهو محال لعدمها في الخارج واما في العلم كما مال بعضهم
علم الله تعالى وهو تعقلها تكثرا في ذاته تعالى وهو محال او في علم علم الغير فيكون
موقوفا على ثبوت الغير فيلزم الدور قلت تعدد السلوب والاضافات
وثبوتها ليس في علم الغير حتى يلزم الدور بل في علمه تعالى علمه الكامل الغير

ذاته وضاط

ذاته وضاط عند العلم كما ذهب اليه المشاؤون وبعضهم كشيخنا ابو نصر وابو علي
من ان انتزاع صور الاشياء في ذاته حتى يلزم التكثر في ذاته واما ذهب اليه
الاشراقيون وبعضهم الشيخ السهروردي من كون علمه تعالى بغيره هو نفس حضور الغير
المباين وجوده لوجوده تعالى واما ذهب اليه المعتزلة القائلون بثبوت
المعدومات في نظر اولهم القائلون بالاعيان الثابتة واما ذهب اليه
الافلاطون القائل بقدم الهيولى والصور المجردة جوهرا وانا واما ذهب اليه
فرفوريوس القائل باتحاد العاقل والمعقول واما ذهب اليه بعض المتاخرين
من العلم الاجمالي على النحو الذي ذكروه وقوموه حتى يلزم مفاسد اخرى مذكورة
في مواضعها وان كان يمكن ان يوجه هذه المذاهب المذكورة التي بوجه
صحيح بل هو على كل احد ذهب اليه بعض الافاضل واشير اليه اشارة حقيقية
بمنزلة ما من بعيدي وهو ان ذاته تعالى كما انه مظهر لجميع صفاته واسمائه تلك
هو مرآة لانكشاف كل الاشياء عليه تعالى ومجلى يرى فيه صور الموجودات
كلها ولكن بعون الله وتوفيقه نريد ان نورد رسالة عليحدة في تحقيق علمه تعالى
بالاشياء قبل ايجادها وبعدها ومعها ونفصل تلك المذاهب ونذكر ما يرد
عليها وترجيحها ان امكن واذا وقفت هذا التحقيق فاعلم انه كما ان
تعدد السلوب والاضافات ليس في الخارج بل في علمه تعالى ولا يستلزم وجود
غيبا لكن لا يستلزم السلب والاضافة وجود السلوب والاضافات وجودا

تفصيلا عقليا بل وجودا اجماليا عقليا وبعد الوجود الذي هو الوجود الذي هو مجهول لكن لا
يترتب عليه الآثار الخارجية وهذه الوجودات الاجمالية العقلية هي الصور
الممكنات العينية بالوجود الاصلي التفصيلي على الترتيب او بدونه وبالجملة
فالقائل بان السلوب والاضافات تستدعي وجود الغيرية في الخارج يلزم عليه
ان لا يقول بان الله قبل ايجاد الصادر الاول عالم قادر مريد متكلم الى
امثال ذلك وبانه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض الى امثال ذلك لفظ
على القول الظاهر على اكثر لكن بيقي الكلام في ان المتكلمين الذين نحن بصدد
تصحيح مذهبهم في صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي هل هم قائلون بالنحو
الذي ذكرنا او ليسوا قائلين به فان كانوا قائلين به فلا اشكال وان لم
يكونوا قائلين بثبوت المعدومات كما هو رأي بعضهم او بالاعيان الثابتة
او بالمثل الافلاطونية او بالعلم الاجمالي الذي ذكره بعض المتأخرين فلا يمكن
توجيه مذهبهم في صدور الكثرة عن غير لزوم تكثر في ذاته تعالى وان لزم
عليهم مفاسد اخر وان لم يكونوا قائلين بهذه المذاهب بل بالمذهب
الاكثر الاعيان مثلا فلا يمكن توجيه مذهبهم هنا بوجه صحيح وعلى كل تقدير فهؤلاء
المتكلمين موافقون للحكماء في القول بالقاعدة المشهورة من ان الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد لكنهم كما لفظهم في انهم قالوا بحصول الاعتبارات في انه تعالى وان
تلك الاعتبارات لا تقدح في وحدته الحقة كما ان الحكماء قالوا بحصول الجهات

والاعتبارات

والاعتبارات في العقل الاول وايضا الحكماء قالوا بصدور الكثرة عنه تعالى
على ترتيب ولا تعلم من كون مذهب هؤلاء المتكلمين انه على الترتيب صدوره
ولكنهم ينبغي ان يكونوا قائلين بانه الترتيب لانهم كما لم يكلفوا العقل
ينبغي ان لا يكلف النقل فتأمل واما الصوفية فهم اتفقوا
الحكماء في القول بتلك القاعدة المشهورة وامتناع صدور الكثرة
عن الواحد الحقيقي من حيث هو واحد لكنهم خالفوهم في المبدأ الاول
فانهم يثبتون له صفات ونسبا مغايرة له تعالى عقلا لا خارجا فجوزوا
ان يصدر عنه تعالى باعتبار كونه تعالى مبدأ للعالم كثرة من حيث كثرة
صفاته واعتباراته واما من حيث وحدته الذاتية فلا يصدر عنه
الا واحد من تلك الصفات والاعتبارات وبواسطة تلك صار
الاعتبارات وبواسطة كثرة الاعتبارات كثرة وجوده بحقيقته
لكن اختلفت كلماتهم في الصادر الاول قال بعض الاعلام منهم ان
للوجود الحق مراتب اولها الوجود الذي لا يتعلق بغيره ولا مقيد
بقيد وهو الحق بان يكون مبدأ الكل وثانيها الوجود المتعلق بغيره
من العقول والنفوس والطبائع والموادّ والاجسام وثالثها
الوجود المنبسط الذي ليس شموله وانبساطه على طريقة عموم الكليات
الطبيعية ولا خصوصيته على سبيل خصوص الاشخاص المندرجة تحت

الطبايع النسبية او النوعية بل على نهج يعرفه العارفون وسيعرفه المنقب الرحمن
وهو الصادر الاول عن العلة الاولى وهو اصل العالم وحيوانه ونوره
الساري في جميع السموات والارض في كل كيسه وهو الوجود الانتزاعي
الانتسابي الذي هو كسائر المفهومات الكلية وله انقسام وجود خاص
يتقيد به في الذهن واليه هذه المراتب في نقد الاشارة في كلام
بعض العرفاء وحيث قال الوجود الحق هو الله والوجود المطلق العلي والوجود
المقيد اثره ومراده من الاثر الفيض المنبسط الذي هو نفس الوجود الوجود
العامة وهي ليست بحصول الا بالعرض انتهى وذكر بعض العلماء بعد تقرير مذهب
المشاء والصوفية هكذا انظر من هذا التقرير ان الصادر الاول على مذهب
المشاء موجود عيني لا موجود في مرتبة وهو العقل الاول وعلى مذهب
الصوفية نسبة عقلية اعتبارية سابقة على سائر الاعتبارات في العقل الاول
فانهم يثبتون في مرتبة موجودات اخر وقال الشيخ صدر الدين
القونوي ما خلاصته ان ذلك الواحد الصادر الاول عندنا هو الوجود
العام المفاض على اعيان الممكنات بعين الاعيان الثابتة وهذا الوجود
مشترك بين العقل الاعلى الذي هو اول موجود عند الحكيم المسمى بالعقل الكلي وبين
سائر الموجودات وليس ذلك الصادر الاول الذي هو العقل الاول كما ذكره
اهل النظر من الفلاسفة وهذا الوجود العام ليس بحقيقة الوجود

الحق

الحق الباطن المجرد عن الاعيان والمظاهر من حيث واعتبارات الظهور
والتعين والتعدد والتفاصيل له وقال بعض ذلك البعض من العلماء
بعد نقل هذا الكلام ولا يخفى على الفطن انه اذا لم يكن الوجود العام
مغاير الوجود الحق بالحقيقة لم يكن الصادر هو الوجود العام باعتبار
حقيقته بل باعتبار نسبته العموم والانبساط فانه لو لم ينبسط الاول
ولم يتصور بصور الاعيان الثابتة في العلم لم يتحقق قابل اصلا وبعد
تحقق القوابل لو لم ينبسط عليها لم يوجد موجود عيني اصلا وبهذه
النسبة الانبساطية تحققت النسب الاسمائية للذات الالهية والحقائق
الكونية في مرتبة العلم الالهي وسابقة على سائر الاعتبارات لا حاجة
لها الى اعتبار اخر بل الاعتبارات كلها مترتبة عليها وانبساط الوجود
بالظهور بصور القوابل ليس بالمرة بناء على امتناع صدور الكثرة
عن الواحد الحقيقي فيجب ان يتصور بصور قابل من القوابل وبين
التصور بصور سائر القوابل بل بين اعضاء من بعض واما انبساطه
على القوابل لا جاد ما في العين فلا يلزم ان يكون على نحو النسبة و
يمكن ان يكون الصادر اولا بالوجود العيني الشخصي واحد كما ذهب
اليه الصوفية انتهى ولا يخفى ان هذه الكلمات المنقولة بعضها يدل
على ان الصادر الاول هو الوجود المطلق العام المفاض على اعيان

الممكنات وبعضها يدل على انه هو الجهة العقلية الاعتبارية التي يترتب
عليها سائر الجهات الاعتبارية فبين القولين كمال التنافي لكن الامر
فيه سهل لانه يمكن التوجيه بان الصادر الاول في الشهود الحق هو تلك الجهة
وذا الوجود العيني هو الوجود العام فلا تنافي لكن يبقى الكلام في ان هذا
الوجود العام ماذا وان معنى اريد بالاطلاق والعموم منا وهم قد ذكروا
ان الاطلاق والعموم ليس كاطلاق الطبايع الكلية ولا خصوصه كخصوص
الاشياء المندرجة تحت الطبايع الكلية المادة العقلية او كاطلاق المعلول
على ما فصلنا سابقا فلا يكون هو حينئذ نفس موجودا بوجود عيني يترتب
عليه الاثار الخارجية والحال ان كلامهم في الصادر الاول الذي يكون كل
شيء واما ان يكون معنى الاطلاق كنحو الاطلاق الذي في الصورة النوعية
الشخصية حيث تتراءى في مراياها الاشياء وتتمثل فيها ذوات لا تحصى وامثال
هذه فمع قطع النظر عن ان يكون حينئذ متشخصا في الواقع لا عاما ولا مطلقا
ولزم لكن تشخصه كتشخص الاشخاص المندرجة تحت الطبايع الكلية اذ
الوجود ليس له ماهية لا كلية ولا جزئية يرد ان اعتبار هذا الوجود
العام بهذا المعنى لا يتم فان كان اعتباره لاجل ان يكون الاعيان
الثابتة باعتبار انتسابها الى هذا الوجود موجودة بوجود عيني
فهذا باطل اما اولا فلابتنائه على القول بالاعيان الثابتة وانتزاعية

معنى الوجود

معنى الوجود وكونه بالانتساب وقد ذكرنا سابقا بطلان ذلك واما ثانيا
فلان هذا المخالف لما ذكروه انفسهم حيث ذكروا ان الاعيان الثابتة
باعتبار انتسابها الى الوجود الحق الذي هو عين ذات الواجب تعالى
تصير موجودات له باعتبار انتسابها الى الوجود الذي هو الصادر
الاول وان كان اعتباره لاجل شيء اخر لا نفهمه ولا نفهمه وبالجملة
سلمنا انا لا نفهم معنى الاطلاق في هذا الوجود كما ذكروه من ان اطلاقه
على نحو يعرفه العارفون ويسمونه بالنفس الرحمانية لكن لا نفهم ايضا
ان اعتباره لاي شيء ولاي حاجة والحال انهم قد ذكروا ان للوجود
مراتب ثلثة الوجود الحق وهو ذاته تعالى والوجود المطلق وهو فعله
والوجود المقيد وهو اثره وظاهر ان الوجود المقيد هو الوجود الذي
المعروض للماهية فان قلت المراد بالوجود المطلق هو الوجود الاصيل
الصادر عن المبدء الاول وهو المعروض للماهية والوجود المقيد هو
نفس الماهية العارضة له كما يشعر به كلام القائل الاول الذي نقلت
كلامه قلت سلمنا ذلك لكن عبارتهم ولا سيما عبارة القائل الاول
لا تساعده لان الصادر الاول على هذا التقدير وجود خاص معروض
للماهية من الماهيات او وجودات خاصة معروضات للماهيات وجود
مطلق فالنص سائر على كل اعيان الموجودات كما يشعر به عباراتهم

وكذلك الجهة ليست في الوجود المقيد بل المقيد لمطلق فالوجود المقيد
هو الوجود العروض للجهة لا الجهة نفسها فان قلت يمكن ان يراد
بالوجود المطلق هنا الوجود الذي هو معروض لجهة كلية فانه كجهة
الجوهر ومفهومه المستتبع لوجود معروض لجهة كلية اخرى كجهة مطلق
العرض ومفهومه وهذا الوجود العام بهذا المعنى ليس مطلقا لاطلاق
الطبائع الكلية ولا متشخصا كتشخص الاشخاص المندرجة تحت
الطبائع اذ ليس له جهة لا كلية ولا جزئية وكذلك هذا الوجود مقدم
على الوجودات الخاصة التي هي معروضات لجهات خاصة
كجهة العقل الاول مثلا مثل تقدم الطبيعة الجوهر ومفهومه على العقل
الذي هو فرد منه ولهذا صار حيوانا العالم ومقدما على كل احواله
وصادرا اولا فنقول يرد عليه انا وان سلمنا ذلك لكن هذا
الوجود بهذا المعنى اثر للوجود الحق لا فعله كالوجودات
الخاصة الا ان يكون اطلاق الفعل عليه بمعنى الاثر مجازا وحينئذ
ايضا كما ترى لان كلامهم بظاهره مبني على الفرق بين الفعل والاثر
في هذا المقام فان قلت يمكن ان يراد بالوجود المطلق المعلول الصادر
الاول الايجاد والافاضة الذي باعتباره يكون الآثار وهي الوجودات
الخاصة حاصلة في الاعيان وذلك الايجاد متعلق بكل وجود وموجود

فلذا صار

فلذا صار عاما ومطلقا وفعلا لكن المسمى بالايجاد بالوجود ثم قلت
يرد على هذا ان الوجود المطلق بهذا المعنى لا يكون اول صادر
عينيا بل الايجاد هو كالنسبة العقلية التي اول صادر في الشهود العلمي
والوجود المقيد في عدم كونه عينيا من الاعيان الخارجية اللهم الا ان
يصطلح احد ويسميه اول صادر في الوجود المقيد او بجملة صادر اول واعظم
من الشهود العلمي والوجود العيني وهذا ايضا كما ترى وان شئت فقلت المنقول
آنفا ان الصدور الصادر الاول في الوجود العيني يجوز ان يكون اكثر من
واحد وكذا يمكن ان لا يكون صدور الموجودات بالوجود العيني غريب
عند الصوفية وهذان مخالفان للنقل فتامل وكذا الشيء هذا الكلام بان
الاعيان الثابتة وهي الممكنات كان لها في حد ذاتها ثبوت ثم
انبسط الوجود فصارت تلك الاعيان قوابل ثم انبسط لايجادها في
العين انبساطا آخر فصارت موجودات عينية كالاعيان الثابتة
باعتبار كونها قوابل وكذا باعتبار كونها موجودات عينية مجعولات
وباعتبار انفسها ليست مجعولة وهذا كلام لا افهمه لان الممكنات من حيث
هي هي ليست الا هي ولا ثبوت لها اصلا في حد ذاتها وايضا الشيء
هذا الكلام المنقول بالقول بانبساط الوجود وتجليه على الموجودات
بمجرد وجهها المفاسد التي ذكرناها في نقل قول هؤلاء الطائفة

في تجلي الوجود سابقا فتنبه ومن العوائق ان القائل بالاول الذي نقلنا كلامه
سابقا قال في تقسيم مراتب الوجود ان الصادر الاول الوجود المنبسط
العام على ما ذكرنا كلامه سابقا ثم ذكر هو نفسه في بيان الصادر الاول
في المقام الاخر هكذا واول فيضه تعالى امر وحداني هو موجود مطلق في
الوجود والتاثير عن المادة وهو العقل الاول وجل هذا الانما قض
وكذا لا نظهر الفرق بين انبساط الوجود بالظهور بصور القوابل و
انبساطه على القوابل لا كارها في العين كما نقلنا كلامهم والفرق مشكل
وتحكم متدبر وبالجملة انا لا ندري ان لا معنى محصلا لهذا الكلام هذه الطائفة
في هذا المقام بل نقول ان هذا الكلام منهم كبعض كلماتهم الاخر مشتمل
لا نفهمه وعسى لمن نفهمه غيرنا فلذا طوينا ياه على غيره ونشرع في بيان
كيفية صدور الصادر الاول عن المبدء الاول تعالى شانه على النحو الذي
وهو موافق لهم لطريق الحكماء والمتكلمين والصوفية باعتبار ومخالف
باعتبار اخر فنقول وبالله التوفيق ان العقل المستقل في ارتباط من ان
الواحد الحق الحقيقي لا يصدر عنه اكثر من واحد فانه يحكم حكما جزميا بان
معلول الواحد الحقيقي من جهة وحدته لا بد ان يكون ذاتا واحدة من
حيث هي مجعولة بالذات والا يلزم كثرة الاعتبارات الحاصلة
بعضها عن بعض وحدة ذلك الواحد الحقيقي اصلا وكذا الا يلزم التركيب

والكثرة

والكثرة اعتبارية كانت او حقيقية من حيث مجعوليته بالعرض وصادرة
بالتبع وحدة ذلك المبدع الصادر المجعول بالذات قطعا فالصادر
الاول عن العلة الواحدة بالذات لا بد ان يكون ذاتا واحدة الاولية
من جهة صدورها عنها بالذات وبتوسط تلك الاعتبارات سواء
كانت ملحوظة مع العلة الاولى او حاصلة في المبدع الاول يجوز ان يصدر
الكثرات عن العلة الاولى واما لا يكون ذلك الصادر الاول ما ذا
وان كان هو وبالترتيب صدرت الموجودات بعد الصادر الاول
فهو كما ليس للعقل فيه حظ ونصيب بل يكون العقل فيه جائرا وان
تفكر فيه يرجع خائبا خاسرا بل ذلك موكول الى اخبار ارباب
العصمة واصحاب الوحي صلوات الله تعالى وسلامه عليهم اجمعين واذا
عرفت هذا فاعلم ان ذاته تعالى من حيث ذاته وجود محض بحت
وواحد صرف لا تعدد فيه بوجه من الوجوه لكنه تجلى من حضرة ذاته
الى حضرة اسمائه وصفاته على الترتيب الملحوظ عقلا وعلى نهج يعرفه
العارفون ويعلمه الراسخون ولا يختص على وضع القدم في موكب
الاشارة والبيان فضلا عن تمهيد قواعد البرهان بل لا نقول اكثر
من انه تعالى ازل الازال موجود احد حي عالم قادر مريد الى سائر
الصفات العليا والاسماء الحسنى بالترتيب الذي يلاحظ العقل ونقول

في تجلي الوجود سابقا فتنبه ومن العجائب ان القائل بالاول الذي نقلنا كلامه
سابقا قال في تقسيم مراتب الوجود ان الصادر الاول الوجود المنبسط
العام على ما ذكرنا كلامه سابقا ثم ذكر هو نفسه في بيان الصادر الاول
في المقام الاخر هكذا واول فيضه تعالى امر وحدانيّ هو موجود مفارق
الوجود والتأثير عن المادة وهو العقل الاول وهل هذا الا تناقض
وكذا لا يظهر الفرق بين انبساط الوجود بالظهور بصور القوابل و
انبساطه على القوابل الا كارها في العين كما نقلنا كلامهم والفرق مشكل
ولكن تدبر وبالجملة انا لا نرى ان لا معنى محصلا لهذا الكلام بهذه الطائفة
في هذا المقام بل نقول ان هذا الكلام منهم كبعض كلماتهم الاخر يشبه
الاغتمام وعسى لنا نفهمها غير بافلا طوبياه على غيره ونشرع في بيان
كيفية صدور الصادر الاول عن المبدء الاول تعالى شانه على الوجه الذي
وهو موافق لهم لطريقي الحكماء والمتكلمين والصوفية باعتبار ومخالف
باعتبار اخر فنقول وبالله التوفيق ان العقل المستقل في ارتباط
الواحد الحق الحقيقي لا يصدر عنه اكثر من واحد فانه يحكم حكما جزميا بانه
معلول الواحد الحقيقي من جهة وحدته لا بد ان يكون ذاتا واحدة من
حيث هي مجعولة بالذات والانيات وكثرة الاعتبارات التي تنتزع
بعضها عن بعض وحدة ذلك الواحد الحقيقي احد وكذا الانيات والتركيب

والكثرة

والكثرة اعتبارية كانت او حقيقية من حيث مجعوليته بالوجود وصادرة
بالتبع وحدة ذلك الجمع الصادر المجعول بالذات قطعا فالصادر
الاول عن العلة الواحدة بالذات لا بد ان يكون ذاتا واحدة الاول واحد
من جهة صدورها عنها بالذات وبتوسط تلك الاعتبارات سواء
كانت ملحوظة مع العلة الاولى او حاصلة في الجمع الاول بكونها اصل
الكثرات عن العلة الاولى واما الذي يكون ذلك الصادر الاول ما ذا
وان كان هو وبالترتيب صدرت الموجودات بعد الصادر الاول
فهو مما ليس للعقل فيه حظ ونصيب بل يكون العقل فيه جائرا وان
تفكر فيه يرجع خائبا خاسرا بل ذلك موكول الى اخبار ارباب
العصمة واصحاب الوحي صلوات الله تعالى وسلامه عليهم اجمعين واذا
عرفت هذا فاعلم ان ذاته تعالى من حيث ذاته وجود محض بحت
وواحد صرف لا تعدد فيه بوجه من الوجوه لكنه تجلى من حضرة ذاته
الى حضرة اسمائه وصفاته على الترتيب المعلوم عقلا وعلى نهج يعرفه
العارفون ويعلمه الراسخون ولا يجترئ على وضع القدم في موكبه
الاشارة والعان فضلا عن تمهيد قواعد البرهان بل لا نقول اكثر
من انه تعالى ازل الازال موجود احد حي عالم قادر مريد الى سائر
الصفات العليا والاسماء الحسنى بالترتيب الذي يلاحظ العقل ونقول

انه هو تعالى عالم اذ لا معلوم ولا قادر اذ لا مقدور وردت الاخر بعد
الاخر الصفات ثم لما اراد ايجادها بارادته الازلية وعلمه ومصلحته
الذاتية ان يكون لتلك الايجاد والصفات مظاهر عينية تفصيلية ومرايا
خارجية وجلوات اصلية حقيقية كما ورد كنت كنزا مخفيا فاحببت
ان اعرف فخلقت الخلق كي اعرف فافاض اولا وجودا واحدا
معروضا للماهية الكلي من كل الوجودات الخاصة لكن النفس بمراتب لا تحصى
عن الوجود الفوق بل ليس له ربط معها الا بالمعلولية وتلك الوجود مظهر
جامع اجمالا لجميع الصفات ثبوتية كانت او سلبية جمالية او جلالية كما
ان العلة الاولى موجود احدي عالم قادر مريد الى اخر الصفات
الثبوتية وهذه الصفات عين ذاته تعالى وكذا ليس فيه تركيب اصلا
ولا نظير له ولا شبيه ولا ند ولا شريك الى اخر الصفات السلبية ومنشأ
هذه ذاته تعالى بذاته كيف لا يجوز ان يكون في الجمع الاول الفيض اظلال هذه
الصفات وهو وعدا يكون لعلة الفيضية اياه مناسبة هي اقرب من
مناسبة سائر الوجودات الموجودات لمبدئه تعالى ولا بد ان يكون
هذه الصفات فيه كما انها النفس بمراتب لا تحصى عن صفات الخلق
تعالى الكل من صفات سائر الممكنات لتمام المناسبة وكل هذه الصفات
في الجمع الاول مجعولات بالعرض وتوابع لمحل وجوده بل هي كلون ذاته
وفنون وجوده ومرتبة ترتيبا لحظة العقل كما يلحظه في صفات المبدء الاول

الاول

والحال انه ليس في الخارج ولا في الواقع تقدم او تاخر اصلا ولا ترتيب قطعا
بل في لحاظ العقل وفي مرتبة من مراتب الواقع فان شئت قلت ان
المبدء الاول تعالى اشار بعد صدور الصادر الاول عنه افاض باعتبار
تكثر الاعتبارات الاسمائية والصفاتية التي هي عين تجليات ذاته
تعالى معلولا اخر وهكذا نظير ما قالته المتكلمين والصوفية فلا باس
وان شئت قلت ان المبدء الاول تعالى بعد صدور الصادر الاول عنه تعالى
افاض باعتبار الكثرة المجعولة بالعرض الحاصلة في ذات الصادر
الاول معلولا اخر وهكذا ما قالته الحكماء فلا ضير وان شئت
قلت كلا الاعتبارين لتجمع القولين فلا حرج ولا منع جمع وما قاله
محمد الصادر الاول كما ذكرنا سابقا هو النور المحمدي والحقيقة
المحمدية المتطور الى اسرار الائمة المعصومين صلوات الله تعالى
وسلامه عليه وعليهم اجمعين اغيار ارواحهم الطاهرة وانوارهم الشريفة
ونفوسهم القدسية في مرتبتهم البدوية في اول وجودهم الجميع لكنهم
سلام الله عليهم في مرتبتهم العودية الحاصلة لهم باستكمالهم بسفرهم
من مراتبهم في ابدانهم القدسية المطهرة المنورة الكل هم واتم مراتب
لا تحصى ويدل على ما ذكرنا شواهد من الاخبار العامية الطرية كما
ورد اول ما خلق الله نوري ولولاك لما خلقت الافلاك

ونظائرها وهم عليهم السلام العقل الاعلى والروح الاعظم والعقل
الاول الى غير ذلك من الاسماء فتدبر ولو فرضنا ما لا ذكر في هذا
المقام اكثر من هذا وكيل تفصيله الى درجتك وفطنتك واما ان
الموجودات بعد الصادر الاول ماذا وما ترتيب صدورها
فلا يستقل به العقل ولم يرد به صريح نقل يطمئن به القلب في كلام الله
بعضه يدل بظاهره على ترتيب خاص واخر على خلافه فبعضه هكذا
والارض بعد ذلك دحيها وبعضه هكذا ثم استوى
الى السماء ولو كان في هذا المقام دليل قاطع عقلا او نقل صريح متواتر
لامكن التوجيه بتحويل على الترتيب الخاص والمسير الى نظرنا هذا
فلسنا بصدد التوجيه والتاويل وما يعرف توجيهه الا الله تعالى
والاقصار الاول وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم واما
الكلام الى هذا المقام وبقي بعد جنايا الرابع في رواية الكلام فلنصرف
عنان البيان الى صوب المقصد الاخر والله ولي العصمة و
التوفيق وبيده ازمة التحقيق

في توحيد

الواجب تعالى واحديته وواحديته اعلم ان المطلب الاعلى
والمقصد الاسنى هو القدوة القصوى والعروة الوثقى وتمام درجات
الكاملين واقصى مراتب السالكين وغاية منتهى المتقطعين الى الله حقيق التحقيق

وغاية

وغاية امال المشتاقين الى الوصول الى سواء الطريق ولكن درك هذه
المطالب العالية والمدارك المتعالية يحتاج بعد القوة القدسية و
الاضافات الربانية والتوفيقات السبحانية على اسباب كثيرة جديدة
مثل الارتياض والعادة والفطنة الوقادة والاستعداد الخاص
والتخلي كلية المنقطعين والخواص وحفظ اداب الشريعة والاعتصام
بحبل السنة ورياضات شاقة ومجاهدات صعبة وموت
ارادي والتنزه عن زخارف العالم الدنيوي والتوجه التام الى
جناب الحق والوصول الى المراتب العليا والتخلي عن رسوم العادات
والطهارة عن دنس الطبيعة والشهوات ودفع هواجس النفس
وقلع المهلكات الشيطانية وكيف ترى ليلى بعين ترى بها
سواها وما طهرتها بالمدامع وغير ذلك من الاسباب
رزقنا الله واياكم الوصول اليها بفضله وكرمه ومع ذلك فكل ما قيل
او يقال في هذا المقام على سبيل العبارة او يتكلم به ولو على سبيل
الاشارة لم يزد واكثره لهذا الخط الاخفاء والقائل الا الله ولم
يورث للمستمع الا طردا ولا بعدا فلذا وقع بعضهم في ورطة الزندقة
والالحاد وبعضهم تردى في مهوى الكفر والحلول والاتحاد اعاذنا
الله واياكم من هذه المهلكات فانهم لم ياخذوا الكلام من ماخذه
ولم يشربوا ماء الحيوة من مشربه ومنهله وانا نحن فلا بنا لك

لارشاد المسترشدين ان نشير الى هذا المقام اشارة خفية تهتدي بنورها
من وفق الاهتداء وتفيد بتبليغ اشارتها من خير الاقتداء وتثبتا
لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا فنقول انك قد علمت مما ذكرنا في
المقدمة والفصلين التاليين لها ان الوجود الذي هو مناط الموجودية
ليس امرا انتزاعيا بديهي التصور كما يقولون بل هو امر اصيل مجهول
الكنه ومحقق الحقائق وان عين ذاته تعالى هو الوجود الحق الكامل من
كل الوجوه المطلق المنزه عن شائبة الارتباط بالماهية التي هي مارة
النقصان بل هو موجود بذاته ووجود بحت صرف يعني من جميع
الجهات ووجود تام فوق التمام وكذا صفاته تعالى عين ذلك
الوجود والكمال تجلياته وخرق ما يقول القائلون وان الفعل
والايجاد يتعلق اولا بالوجود بالذات وثانيا بالماهية بالعرض
وان صدوعاته وتكونات تعالى هي الوجودات الخاصة التي
فاقدات الذوات ومستتبعة للماهيات التي هي مارات النقصان
والنقصان والوجودات الخاصة من حيث تشخص ذواتها و
استتباعها لماهياتها مباينة له وهذه الوجودات كما انها
وجودات لكنها موجودات فالوجودات بحسب اصلها
واحدة وبحسب عوارضها متكثرة وكذا الوجودات وكذا الحال في

صفات هذه

صفات هذه الوجودات اذ هي من حيث اصولها وهي صفات
الاول تعالى بل ذاته تعالى واحدة وبحسب حالاتها وشئوناتها متكثرة
وهي من حيث كونها وجه الحق وكونها واحدة موجودة باقية
ومن حيث كونها وجوه الخلق وكونها متكثرة هالكة زائلة وبالجهة
الاولى مناسبة لمفيضها ومبدعها وبالجهة الثانية مباينة له فالوجود
وكذا الموجود واحد باعتبار ومتكثر باعتبار اخر فافهم فانه دقيق ومع
دقته فنحن غير ماذون في الكلام في هذا المقام باكثر من هذا
لان الازيد منه موجب للزلل والضلال عن وسط الطريق وينبغي ان
تسعى في تصفية مرآة باطنك لئلا تكون في هذا مريبة وتعتقد ان
ليس وراء عبادان قرية واذا عرفت هذا فاعلم ان التوحيد في
الاصل مصدر من باب التفعيل ومعناه لغة تصيير شيئين او
اكثر شيئا واحدا وجعلها متحدا وفي الشرع الذي معناه كل لفظ له تعالى
اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب وما
ورد في بعض الروايات ان التوحيد الاقرار بالوحدة يؤول
ايضا الى ما ذكر وهذا التصيير قد يكون حقيقيا متعلق بالفعل و
العمل كجعل شيئين متشخصين واحدين بسيطين بحيث يعرضهما التشخص
واحد ووحدة اخرى اعتبارية وكجعل شيئين معروضين لصورتين

نوعيتين مثلا بحيث يعرضها صورة نوعية اخرى تركيبية واحدة وقد
يكون مجازيا ويتعلق بالقول والاعتقاد كالقول والاعتقاد بان هذين
الشيئين متحدان معا وشيء واحد بالذات او بالمفهوم او بالاثر او بالاسم
او كذلك وكالقول والاعتقاد بان هذه الاشياء الموجودة الكثيرة
كلها مستقية في الخارج الا واحد منها وكالقول والاعتقاد بان
هذا الشيء الذي فرضت فيه الكثرة ليس فيه كثرة اصلا ولا تركيب
قطعا وبعبارة اخرى قد يكون التوحيد وهو جعل الشيئين او اكثر
شيئا واحدا علميا وقد يكون عمليا وقد يكون بالجمع بينهما فالعلمي جعل
الاشخاص كثيرة واصناف عديدة نوعا واحدا وجعل الانواع المتعددة
جنسا واحدا وهكذا الى جنس الاجناس وجعل الاجناس العالية
حقيقة واحدة باعتبار والعملي جعل الادوية الكثيرة معجونا واحدا و
هكذا التوحيد الذي نطق به الشرع الشريف فمثال الوهمي يدل عليه كلمة
التوحيد وسورة الاخلاص وسائر الايات وجودي يدل عليه
قوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو
الجلال والاكرام وقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه له
الحكم واليه ترجعون والتوحيد الاول يترتب عليه القول به
حقن الدماء وحفظ الاموال كما ورد امرت ان اقاتل الناس

حتى يقولوا

حتى يقولوا لا اله الا الله ويترتب على القول به مع الاعتقاد
بمضمونه الفوز بدخول الجنان والنجاة عن الخلود في النيران وهو اصل
الايمان وعبارة عن اثبات الله واحد وعبادته ونفي الشريك عنه
تعالى وبازائه الشرك الجلي كما ورد يدين عبدة الاصنام و
الاوثان ولما كان التوحيد بهذا المعنى جليا وظاهرا كان مقابله
الشرك جليا فلهذا سمي بالشرك الجلي واما التوحيد الوجودي فيترتب
عليه سعادة الدارين وفلاح الثقلين ومقابله الشرك الخفي كما
قال تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وقال
صلى الله عليه وآله وسلم دبيب الشرك في امتي اخفى من
دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في ليلة
الظلماء وهذا التوحيد لما كان خفيا كان مقابله الشرك خفيا
فلنشرع في تحقيق كل من التوحيدين وتفصيلهما وبيان كل منهما
ومراتبهما في باب على حدة فنقول وبالله التوفيق اما التوحيد
الاول فهو تعلق بالقول والاعتقاد ولا دخل للعمل في حصول
الفعل اصل معناه وهو شهادة ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له الها واحدا احدا صمدا لم يتخذ صاحبة ولا ولدا اعني اثبات

انه واحد واجب الوجود بالذات والصفات كامل من جميع الجهات غني من كل
الاعتبارات واحد لا تركيب فيه اصلا لا خارجيا ولا عقليا ولا وهميا محض
من الوجود والماهية والذات والصفات فرد لا شريك له ولا وزير ولا
نظير ولا شبيه وموصوف بما وصفه به ذاته تعالى كما اثنى نفسه على نفسه و
فوق ما يقول الظالمون الناكثون وهذا التوحيد ونفي الشريك عنه تعالى يتوقف
اولا على اثبات ذاته مع صونه بهذه الصفات وعلى التوحيد المتعلق
بذاته وصفاته اعني نفي التركيب عنه تعالى ثم على نفي الشريك عنه تعالى كما ورد
عن مولانا ومقتدانا امير المؤمنين ويعسوب الموحدين عليه السلام حيث
قال اول الدين معرفته وكمال معرفته التصديق به وكمال
التصديق به توحيده وكمال التوحيد الاخلاص له وكمال
الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة
انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة
فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن
ثناه فقد جزأه ومن جزأه فقد جهله الى اخر ما ذكره عليه السلام
وكذا نظائر هذا الحديث الشريف اما اثبات ذاته فلا يحتاج الى برهان
بل هو برهان كل شيء وبه ظهر كل شيء وهو محقق الحقائق كل شيء و
مقيضه وهو كمال ظهوره فهو مع كمال خفائه كنعم وجود كل شيء

بيان وجه

دليل عليه

دليل عليه فان الموجودات الفاقرات بذواتها والصفات الناقصات
في كمالاتها لا بد وان تنتهي الى وجود عينه الذات من جميع الجهات
كامل في الصفات من كل الاعتبارات اي الى وجود يجب صرف
مطلق بلا ممازجة بوجه ما مع فقد الفعلية والعدم ويكون بعينه كل وجه
فعلية ووجودا من حيث الذات والصفات والكمالات بمعنى انه
بذاته بلا مدخلية تاثير الغير اصل موجود الذات ازلا وابدا على الاطلاق
وكذا موجود العلم والقدرة والارادة وسائر الصفات بالنسبة
الى جميع المعلومات والمقدورات والمرادات وسائر متعلقات
الصفات في مرتبة ذاته بذاته على الاطلاق بلا مدخلية لتاثير الغير اصلا
فذاته تعالى في مرتبة ذاته موجود لا يمازج وجوده عدم وحي
لا يخالطه حيوة فناء واحد لا يشوب احديته تركيب وصمد لا يعرض
صمديته فاقة وعالم لا يشوب علمه جهل وقادر لا يعتري قدرته عجز
ومريد لا يمازج ارادته تردد وفرد لا يشوب فردانيته مشابهة
ولا مشاركة الى غير ذلك من الصفات الكمالية بخلاف ذوات
الممكنات ووجوداتهم وصفاتهم اذ هي ممازجات مع الاعدام او
البطلان ومشاركات مع النقصان والفقدان فمنزه ذاته تعالى
والمحتاج لا بد وان يكون له محتاج اليه بارتباط له يكون له فعلية وقيام
وبقاء وقوام بسر تهم ايانا في الافاق وفي انفسهم

حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد
وهذا القدر من التنبيه والتلويح كاف في تنبيه العاقل اللبيب على الاجمال
لا ذاته تعالى وكذا الصفاته التي هي عين ذاته فلذا يكتفي بهذا المقدار
فان العاقل يكفيه الاشارة والجاهل الغافل لا يفيده الف عبارة
وتفصيل الكلام مقام اخر ابسط من هذا لا يليق بهذه الرسالة واما
بيان التوحيد المتعلق بذاته وصفاته اعني نفي التركيب عن ذاته وصفاته
فلما مر في الفصول السابقة من ان الذي وجوده نفس عين ذاته وكذا
صفاته ولا تركيب فيه اصلا فلذا لا نعيد ذكره واما بيان التوحيد الذي
هو مقصد هذا الباب اعني نفي الشريك عنه تعالى على الاجمال فلانه
قد ظهر من الفصول السابقة ان حقيقة الواجب تعالى وذاته هو الوجود
المطلق المتشخص بذاته المتعين في حد نفسه ولا يمكن ان يتوهم في
الوجود المطلق تعدد وتكثر من غير ان يعتبر فيه تقييد او تعين فكل
ما يتصور هذا وتخيلا او يتعقل او يفرض من المتعدد فهو الوجود المقيد
لا المطلق نعم يقابله العدم وهو ليس بشيء فليس له تعالى شريك
ولا نظير ولا شبيه ولا ند وان اشتهيت بيان هذا المطلب بوجه بسيط
فاستمع ما يتلى عليك من المقال وما التوفيق الا بالله الملك المتعال
فنقول ان توضيح ذلك حق الايضاح يستدعي تمهيد مقدمتين احدهما ان
تعلم ان كل حقيقة كلية واحدة ومفهوم عام كلي واحد بالذات اذا

تعدد افراده

تعدد افراده فان كانت تلك الحقيقة الكلية المشتركة حقيقية حسية فيحتاج
في تعدد افرادها وانواعها الى مميزات هي الفصول وان كانت حقيقية
نوعية فيحتاج في ذلك التعدد الى تعدد افرادها الى مميزات هي المشخصات
وتلك الفصول والمشخصات لا بد وان يكون ممتازة بعضها عن بعض اما
بانفسها او راجعة الى الشيء وهي ممتازة بانفسها كالتقدم والتاخر
باقسامها الممتازة بانفسها وكالمادة والوجودات التي هي ممتازة بعضها
عن بعض باعتبار انفسها او نحو ذلك وان كانت تلك الحقيقة المشتركة عرضية
لافرادها ومتعددة افرادها فقد يجوز ان يكون تعدد افرادها باعتبار
مميزات هي الفصول او المشخصات وقد يجوز في نظر العقل ان يكون
تعدد افرادها وتمايزها باعتبار نفس تلك الافراد وذواتها كما عرفت
مرارا وحينئذ فيسبق الى ما به الاشتراك العرضي لا يستلزم ما به
الاشتراك الذاتي فالعقل لا يابى عن ان يكون ذلك المشترك العرضي
مشتركا عن ذاتين بسيطتين متباينتين من كل الوجوه غير مشتركتين
في ذاتهما ممتازتين بذاتهما ومتميزتين باعتبار انفسهما لا باعتبار شيء
اخر لا فصل ولا مشخص ويكونان فردين لذلك المشترك العرضي باعتبار
عروضه لهما واشتراكه منهما وصدقه عليهما واما اذا كانت تلك الحقيقة الواحدة
لا كلية ولا جزئية اذ الكلية والجزئية تكون في ذوات الكميات وحينئذ لا يكون

معينة اهم فلا يكون كلية ولا جزئية بل يكون تلك الحقيقة واحدة وحدة
ذاتية متقيدة بذاتها متشخصة بنفسها مطلقا لا لانها وحدتها
بل يكون كمال وحدتها عين وحدتها فتلك الحقيقة حيث تتقيد بذاتها
تشخصها وتعينها فلا يمكن ان يفرض فيها تعدد وتكثر اذ لو فرض فيها ذلك
لكان شيء واحد باعتبار واحد غير نفسه وكان الواحد من حيث
وحدته الذاتية متعددا من حيث التعدد والذاتية متكثرا كذلك وهو
ح حيث لا يعقل ان الشيء الواحد هو واحد وهو متعدد ومتكثر
وكذلك هو عين نفسها وغيرها فكما ان المفروض هنا ح كذلك الفرض
في باري البرايا واول النظر محال والمقدمة المتقدمة الثانية ان يعلم
انه كما ان للوجود معنيين احدهما عرض انتزاعي وهو الوجود بمعنى
الكون احدهما وثانيهما امر اصيل وهو مناط الموجودية ومنشأها
وهو عين ذاته تعالى عينية حقيقية كما ان الاول زائد عليه نعم
زيادة عقلية ذهنية كذلك للموجود الذي هو تاكد الوجود و
لزومه معنيان احدهما عرض انتزاعي هو كيفية لنسبة الوجود
الى الذات والماهية مطلقا وثانيهما امر اصيل هو مناط تاكد الوجود
ومنشأ لزومه وامتناع انفكاكه بذاته ان كان وجودا ذاتيا
من غير مدخلية تاثير الغير اصلا وهذا المعنى ايضا عين ذاته تعالى عينية

حقيقية

حقيقية كما ان الاول زائد عليه زيادة عقلية والمعنى الثاني كما انه
عين ذاته تعالى فوجوب الوجود بذاته عينه تعالى كالوجود وكما ان الوجود
المطلق حقيقة واحدة وحدة ذاتية لا كلية ولا جزئية وهو مع
ذلك متشخص بذاته متعين بنفسه كذلك الوجوب ووجوب الوجود
حقيقة واحدة متعينة بذاتها متشخصة باعتبار نفسها وبعد تمهيد
تلك المقدمتين نقول لو فرض فارض والعياذ بالله تعدد واجب
الوجود يلزمه ان لا يكون ما فرضه متعددا متعددا لانا لو سلمنا
ان وجوب الوجود ليس معنى جنسيا او نوعيا حتى يلزم من تعدد
افراده تركب افراده من جنس وفصل او من نوع وشخص لكن
ليس هو ايضا معنى عرضيا مشتركا بين ذينك الوجودين المفروضين
الذين هما البسيطان من جميع الوجوه بل وجوب الوجود كما وقفت
انفا هو حقيقة واحدة غير مشتركة اصلا متشخصة بذاتها وتعينها
مقتضى ذاتها فمن حيث ذاتها لا يقتضي الا تشخصها خارجا وتعينها
واحدا ففرض التعدد في باري البرايا ح فضلا عن المفروض فلو
فرض متعددا وان بلغ الفارض في الاستقصاء في فرضه و
التدقيق في نظره فلا يكون لانه من اجلى البديهيات ان الواحد من
حيث وحدته ليس بواحد وقصارى ما يمكن ان يكون مطلقا فارض
ان يفرضه ان يفرض على ذلك التقدير المحال شيئا ثالثا غير ملاحظة

ذلك الثالث يمكن التعارض لمن يفرض التعدد في ذلك الامر الواحد لان
المفروض لمن ذينك الطرفين الواجبين بالذات متساويان من كل
الوجوه في الذات والصفات والافعال وفي الوحدة الذاتية وفي
عينية الوجود ووجوب الوجود لذاتيهما وفي البساطة ونفي التركيب
عنهما وغير ذلك فيما يمكن تصوره ان حتى يمكن فرض التعدد وتحصيل التمايز
فلا بد لمن يفرض ثالثا بملاحظة فرضه ومداخلته يمكن فرض التعدد
لا بان يفرض ان احد الواجبين المذكورين المفروضين واجد لذلك الثالث
والاخر منهما فاقد له واما بان احد الواجبين له نسبة خاصة الى
ذلك الثالث وليست تلك النسبة للاخر او كون ذلك مع قطع
النظر عن لمن وجدان ذلك الثالث وكذلك النسبة الى عنه ان كان
صفة كمال فالواجب الاخر فاقد له وكذا السبب لتلك النسبة و
ليست له تلك الصفة الكمالية فلا يكون واجب الوجود من كل الوجوه
حق ولمن لم يكن صفة كمال فوجدانه نقص فالواحد لا يكون واجب
الوجود وكذلك تلك النسبة ان كانت نسبة العلية والمعلولية و
غير ذلك من نسبة الموازاة والمحاذاة المكانية والمماثلة وغير
المجانسة والمماثلة وامثالها فيلزم مفاسد اخرى وشناعات شتى
لطول بذكرها هذه الرسالة فلذا لا نذكرها وكيلا الى العظمة الذكية نقول
سلمنا ان فرض ذلك الثالث بمجرد حصول التعدد وليس شيء اخر وراء هذا

لكن لما

لكن لما كان هذان الفردان من واجب الوجود لا بد وان يكونا متمايزين
احدهما عن الاخر في حد ذاتهما وفي مرتبة حقيقتهما والمفروض ان
امتيازهما بملاحظة ذلك الثالث فلا لمن يكون ذلك الثالث انفسهما في
مرتبة ذاتهما موجودا فلا يكون متاخرا عنهما ولا معلولا لهما فيكون هو
انفسهما واجب الوجود مثلهما ولا بد لمن يكون هو انفسهما ممتازا عنهما حتى
يمكن لمن يكون ثالثا عنهما والمفروض ان الامتياز وتحصيله بملاحظة الامر
الاخر فلا بد لمن يفرض انفسهما امران اخران احدهما من الامر الثالث
واحد الواجبين والاخر منه ومن الواجب الاخر فيكون واجب الوجود
خمسة وهكذا الى ما لا نهاية له وهو مع الشنيع من كل محال وعلى هذا لا
يكون لورود الشبهة المشهورة المنسوبة الى ابن كونه مجال تامل حق
التامل في هذا المقال لكي يظهر لك حقيقة الحال والاستعانة من الله
الملك المتعال ومن هذا التقرير التام يظهر سر كلام الامام التمام الامام
ابي عبد الله جعفر ابن محمد الصادق عليه السلم واباءه الطاهرين وعلى
ذريته المعصومين الف تحية وسلام كما رواه في الكافي عن هشام
ابن الحكم في حديث الى مضيق الذي اتاه عليه السلم حيث قال عم قد
يلزمك ان ادعيت اثنين فرجة بينهما حتى يكونا اثنين
فصارت الفرجة بينهما ثالثا يحجز بينهما فيلزمك
ثلثة فان ادعيت ثلثة لزمك ما قلت في الاثنين حتى

ذلك الثالث لكن المفارض لمن يفرض التعدد في ذلك الامر الواحد لان
المفروض لمن دمنيك الفردين الواجبين بالذات متساويان من كل
الوجوه في الذات والصفات والافعال وفي الوحدة الذاتية وفي
عينية الوجود ووجوب الوجود لذاتيهما وفي البساطة ونفي التركيب
عنهما وغير ذلك فيما يشتركان فيه مما يمكن فرض التعدد وتكثير التكثر
فلا بد لمن يفرض مثله ثالث بلا خطئه فرضه وهذا خلف ممكن فرض التعدد
لا يقال يفرض ان احد الواجبين المذكورين المفروضين واحد لذلك
والاخر منهما فاقد له واما بان احد الواجبين له نسبة خاصة الى
ذلك الثالث وليست تلك النسبة للاخر او كون ذلك مع قطع
النظر عن لمن وجدان ذلك الثالث وكذلك النسبة الخاصة ان كانت
صفة كمال فالواجب الاخر فاقد له وكذا السبب لتلك النسبة و
لمن له تلك الصفة الكمالية فلا يكون واجب الوجود من كل الوجوه
هف ولمن لم يكن صفة كمال فوجدانه نقص فالواحد له لا يكون واجب
الوجود وكذلك تلك النسبة ان كانت نسبة العلية والمعلولية و
غير ذلك من نسبة الموازاة والمحاذاة المكانية والمماسة والمماثلة وغير
المماثلة والمماثلة وامثالها فيلزم مفاسد اخرى وشناعات شتى
يطول بذكرها هذه الرسالة فلذا لا نذكرها ونحيلها الى التعليقات الذكية نقول
سلمنا ان فرض ذلك الثالث بمجرد حصول التعدد ليس بشيء اخر وراء هذا

لكن لما

لكن لما كان هذان الفردان من واجب الوجود لا بد وان يكونا متمايزين
احدهما عن الاخر في حد ذاتهما وفي مرتبة حقيقتهما والمفروض ان
امتيازهما بملاحظة ذلك الثالث فلا بد من كون ذلك الثالث ايضا في
مرتبة ذاتهما موجودا فلا يكون متاخرا عنهما ولا معلولا لهما فيكون هو
ايضا واجب الوجود مثلهما ولا بد لمن يكون هو ايضا ممتازا عنهما حتى
يمكن لمن يكون ثالثا منهما والمفروض ان الامتياز وكيل بملاحظة الامر
الاخر فلا بد لمن يفرض ايضا امران اخران احدهما بين الامر الثالث
واحد الواجبين والاخر منه وبين الواجب الاخر فيكون واجب الوجود
خمسة وهكذا الى ما لا نهاية له وهو ممتنع من كل محال وعلى هذا لا
يكون لورود الشبهة المشهورة المنسوبة الى ابن كمونة مجال تامل حق
التامل في هذا المقال لكي تظهر لك حقية الحال والاستعانة من الله
الملك المتعال ومن هذا التقرير التام تظهر سر كلام الامام التمام
ابي عبد الله جعفر ابن محمد الصادق عليه السلم واباءه الطاهرين وعلى
ذريته المعصومين الف تحية وسلام كما رواه في الكافي عن هشام
ابن الحكم في حديث الزنديق الذي اتاه عليه السلم حيث قال له مثلا
يلزمك ان ادعيت اثنين فرجة بينهما حتى يكونا اثنين
فصارت الفرجة بينهما ثالثا بينهما فيما معهما فيلزمك
ثلثة وان ادعيت ثلثة لزمك ما قلت في الاثنين حتى

يكون اثنين فرجع فيكونوا خمسة ثم تناهى في العدد الى
ما لا نهاية له في الكثرة انتهى والمراد بالوحدة هو ذلك
الثالث الذي ذكرناه فاحمل كلام الامام عليه السلام على التقرير
الذي قررناه ولا تقنع الى ما ذكره الاقوام بل اكثر المتكلمين والعلماء
في شرح هذا الكلام حيث حمله بعضهم على الدليل الثالث الذي ذكره القوم
في اثبات التوحيد وتقدس شانه وقال لعل المراد بالوحدة في الحديث
الشريف هو ما به الامتياز وحاصل الدليل انه لو تعدد واجب الوجود
فيكون مفهوم وجوب الوجود مشتركا بين كل الفردين فان كان هذا
المفهوم جنسا لهما فلا بد من ان يكون كل من الفردين متمايزا عن الاخر
بفصل مميز ولئن كان نوعا لهما فلا بد ان يتمايز الفردان من شخصيهما لزوم
التركيب في ذات كل من الفردين من ما به الاشتراك وما به الامتياز
اعني التركيب من الجنس والفصل او من النوع والشخص ثم يرد عليه
اولا ما اورده ابن كمونة في الشبهة المشهورة وانه لم لا يجوز ان يكون
مفهوم وجوب الوجود مفهوما عرضيا مشتركا بين هذين الفردين
منتزعا من ذات كل الفردين زائدا عليهما زيادة ذهنية ويكون
ذلك الطرد ان السيطين من كل الوجوه متمايزين بذاتهما متباينين بهما
ويكون ما به الامتياز منهما ذاتيا بذاتيهما لا امرا خارجا فصل او شخص

ولا يكون

ولا يكون لا منهما قدر مشترك ذاتي حتى يلزم التركيب وثانيا انه اذا كان
المراد بالوحدة هو ما به الامتياز فيكون واجب الوجود اربعة على تقدير فرض
التعدد واثلثة كما هو مذكور في الحديث الشريف فان لكل منهما تميزا عليه
فان قلت نعم التميز بينهما اثنان لكن لا يكون الواجب اربعة بل ثلثة
احدهما ما به الاشتراك والاخران ما به الامتياز لكل منهما فان ما به
الاشتراك وان كان باعتبار حصصه متعددا لكنه باعتبار ذاته واحد
فيحصل ثلثة امور لا امور اربعة قلت سلمنا ذلك لكنه ما ذا كلام
الامام عليه السلام حيث ذكر فيه لفظ الوحدة اذ المتبادر منها كما اعترف
به ذلك القائل الفاضل هو ما به الامتياز لا ما به الاشتراك وايضا امتياز
ما به الامتياز عن الاشتراك في ذات كل الفردين اللذين هما كالنوع
تحت الجنس او كالشخص تحت النوع وكذا عن ذات ما به الاشتراك
كذا امتياز ما به الاشتراك عن الفردين او عن ما به الامتياز لا يلزم
ان يكون بمميز اخر سواه بل بذاته فعلى اي معنى حملت الوحدة لا يلزم ان
يتحقق امران اخران حتى يلزم تحقق خمسة قدماء وهكذا الى ما لا نهاية
له في الكثرة فتدبر وحمل بعضهم هذا الحديث الشريف على دليل اخر وحاصله
ان كل نوع فان كان لشخصه مقتضى ذاته او امر لازم لذاته فيكون ذلك
النوع منحصرا في شخص واحد وان كان لشخصه امور اخرى سوى هذه

فان كان ماديا فيكون الشخصية متكثرة بحسب تكثر المواد وان لم يكن ماديا
فلا ينحصر في حد معين بل يكون غير متناهية وحقيقة واجب الوجود لو كان
متكثرا فلا يكون مما يكون الشخصية بذاته او بامر لازم لذاته والا لما كان
متكثرا بحقه ولا يكون التعدد بكثرة باعتبار تكثر المواد اذ لا مادة لواجب
الوجود وهو منزه عن المواد التي هي امارات النقصان وعلامات
القوة وفقد الفعلية فلو تكثر فيكون افراده غير متناهية وهذا باطل بالضرورة
ويرد عليه انا نسلم ذلك لكنه لا يلزم ان يكون حصول غير المتناهي من
الافراد على الترتيب المذكور في الحديث الشريف اي بان يكون
اولا اثنين ثم خمسة ثم هكذا الى ما لا نهاية له فالحديث الشريف ناظر الى
الجمل المذكورة التي قال بعضهم في شرح هذا الحديث انه لو تكثر و
تعدد واجب الوجود وكانا مثلا اثنين فكما انهما موجودان لكن مجموعهما
من حيث المجموع ايضا موجود اخر لا بد ان يمتاز عن كل منهما بشيئين
اخرين احدهما يتميز ذلك المجموع عن احدهما والاخر يتميز عن الاخر فيكون
خمسة وهكذا الى ما لا نهاية له وهذا باطل كما لا يخفى ويرد عليه اولا
ان المجموع من حيث المجموع ليس فرجة بين الواجبين المفروضين
لان الفرجة بمعنى ما به الامتياز بين الشيئين كما هو معنى الفرجة بين
الاجزاء الثلثة المفروضة ثانيا التي تكون الثلثة باعتبار خمسة

ولو

ولو سامحنا عن ذلك فنقول فلا يكون الفرجة التي بين الاثنين والثلثة
بمعنى واحد فلا يكون الكلام على نسق واحد وثالثا انه لا يلزم ان يكون اعتبار
المجموع الحاصل من الفردين المفروضين عن نفس الفردين بمميز اخر بل انتزاعه
عنهما بذاته وبخصوصه كامتياز الفردين عن انفسهما وكذا عن المجموع و
ايضا نقول المجموع المفروض اولا اعتباري منشأه اعتباره موجود
في الخارج واما المجموعات الاخر التي بعد المجموع الاول فاعتبارها بالخصوصية
ينقطع باعتبار انقطاع الاعتبار فلا يكون وجود هذه المجموعات ولا ما بينها
بحيث يضر بشيء في الواقع اذ لو كان مضرا لزم ان لا يتحقق في العالم شيئان
اثنان لجريان هذا الدليل فيه بعينه فان قلت ما وجه هذا الدليل الذي ذكرته
في اثبات توحيده تعالى وفي الشريك عنه سبحانه على ان حقيقة وجوب
الوجود حقيقة واحدة متشخصة بذاتها متعينة بنفسها لا يمكن فرض
التعدد فيها وعلى ان وجوب الوجود عين ذاته تعالى عينية حقيقية فلو
كان ما ذكرته حقا لما احتاج الى اقامة ادلة اخرى على هذا المطلب كما وردت
في الشرع الشريف وذكرها علماء الاسلام ايضا في كتبهم حيث فرضوا تعدد الواجب
ونفوا تعدده بلزوم الفساد كما قال سبحانه لو كان فيهما الهة الا
الله لفسدتا وقال ايضا جل وعلا ولعلى بعضهم على بعض الظاهر
هذا اكثر من ان يخفى وكلها مبنية على امكان فرض تعدد الواجب في بادي
الرأي المنبئ عن زيادة معنى هو وجوب الوجود على ذاته تعالى وعلى ابطال

المفروض يلزم تلك المفاسد لان فرض التعدد غير ممكن في بادي الرأي
كما ذكرت وبعبارة اخرى الادلة الواردة في الشرع على التوحيد
مبنية على استلزام وجود الشريك في الاذهان واستحالته وجوده في الاعيان
وما ذكرته مبني على استحالة وجوده في الاعيان والاذهان معا ولكم فرق
بين هذا البيان وذلك البيان قلت اقامة دليل على مطالب ايمانية
ادلة اخرى على هذا المطلب وتعيين الطريق غير لازم وكذا فرض التعدد
الذي ذكر في تلك الادلة لا يلزم ان يكون فرضا ممكنا في بادي الرأي
لئن يكون مبناه على زيادة معنى الوجود ولا وجوب الوجود ولا
على جواز فرض الشركة بين المتعدد وايضا الكلمات الواردة في
لسان الشرع لابد ولئن يكون بحيث يفهمها كل مخاطب مكلف حتى
عوام الناس من العرب وسكان البادية وهم ليسوا ممن يفهمون مبنية
الوجود ووجوب الوجود بذلك المعنى الذي ذكرناه وبالطريق الذي
ذكرناه بل اكثر الخواص ايضا لا يفهمونه لسهولته وكذا ايضا لا يفهمون
ان حقيقة وجوب الوجود حقيقة واحدة متشخصة بذاتها لا يمكن
فيها فرض التعدد في بادي الرأي ايضا فلذا ورد في مخاطبتهم ما يتراءى
فيه جواز فرض التعدد وفيه يلزم المفاسد والا لم يبق كل ما ورد
في لسان الشرع بحيث يفهمه عن عدم جواز فرض التعدد في بادي الرأي
ايضا كما ذكرناه ويدل عليه حديث الواحدة لانه لا يخفى ان التوحيد

الذي

الذي يكون مبناه على استحالة تحقق الشريك في الاعيان فقط وكون تمثله
في الاذهان والاعيان معا اعلى رتبة من التوحيد الذي مبناه على استحالته
فان قلت سلمنا ذلك لكن لا معنى تلك الاية الشريفة الا سبحان الله العلي و
بيرهان التمانع اعني قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
وما تفسيرها وتاويلها وتفسير نظائرها الواردة في هذا المطلب بحيث يرد
عليها الشبهة ام قلت في ما تعليمها وتاويلها الا الله والراسخون في العلم و
تاويلها ما ذكره الامام الهمام التمام ابو عبد الله جعفر ابن محمد الصادق ع
في حديث الزنديق الذي تكلمنا بعضه آنفا حيث قال عليه السلام لا يخلو
قولك انهما اثنان من ان يكونا قديمين قويين او يكونا
ضعيفين او يكون احدهما قويا والاخر ضعيفا فان كانا
قويين فلم لا يدفع كل واحد منهما صاحبه وينفرد بالتدبير
وان زعمت ان احدهما قوي والاخر ضعيف ثبت انه
واحد للعجز الظاهر في الثاني فان قلت انهما اثنان لم
يخلوا اما ان يكونا متفقين من كل جهة او مفترقين
من كل جهة فلما رأينا الخلق منتظما والفلك جاريا
والتدبير واحدا والليل والنهار والشمس والقمر
دل على ان صحة الامر والتدبير وائتلاف الامر
على ان المدبر واحد انتهى وهذا الحديث الشريف كما ترى كلام
تام وافي المفهوم والبغية صادر عن معدن الحكمة والنبوة وارد

من معدن الحكمة والولاية وهذا الكلام منبع الارشاد والانوار وجامع
الهداية والاسرار له ظاهر رشيق انيق حق حقيق بالتصديق لو عمر به كل
مؤمن ويذعن به كل كافر زندیق وله اليقين باطن عميق تمامه كعميق وتدقيق
منطوي على كلمات كلها حقة بعضها مبينة بعضها مبينة في محالها
لا يسع الرسالة بيانها فمنطوي على مقدمات شتى ودلائل كثيرة لا يمكن
لاحد انكارها اما بيان ظاهره فيعرفه كل من له ادنى دربة باساليب
الكلام ويفهمه الخواص والعوام واما تحقيق الحقة فيتوقف على ذكر مقدمات
منها امتناع تخلف المعلول عن العلة التامة ومنها استحالة ترجيح احد
المتساويين على الاخر بدون مرجح ومنها ان جميع الممكنات من حيث انها
ممكنة سواء كانت لوجودها شروط او شرط او لا متساوية النسبة
في جواز الصدور عن واجب الوجود ومنها ان وجود الفعل اذا كان
مقتضى العناية الازلية كما هو مذهب الحكماء او مقتضى العلم بالاصلح كما هو
رأي بعض المتكلمين فهو حسن اما واجب فعله قبيح ممتنع على الواجب تعالى
ومنها توارد العلتين المستقلتين على المعلول الواحد الشخصي ومنها امتناع
حمول واجب الوجود في مطورة التعطيل وزاوية الامكان والفقدان
ومنها امتناع وجود عالمين في ساحة الوجود بل العالم بجملتها مع كثرتها
عالم واحد وليس عالم اخر سوى هذا العالم الموجود المشاهد المحسوس المعقول
في بقعة الامكان ومنها ان واجب الوجود لا بد ان يكون تام الفاعلية

بمعنى

بمعنى جميع صفات الكمال ليس فيه شائبة قوة او ضعف او عجز او كسل
او زوال ومنها ان كل واجب الوجود فرض يجب ان يكون مساويا
لواجب اخر فرض في الذات والصفات وفي جميع الكمالات واذا
تمهدت هذه المقدمات فنقول لو تعدد واجب الوجود للزم اما ان
يكون لكل منهما قويا او ضعيفا او يكون احدهما قويا والاخر ضعيفا والاحتمالان
الاخيران باطلان كما ذكره عليه السلام بقوله للعجز الظاهر في الثاني ولكنه عم
الكتاب بذكر بطلان احد الاحتمالين عن الاخر لكون الاحتمال الذي ابطله
مستلزما للخلف بخلاف الاخر ولكون بطلان الاخر ظاهرا بعد بطلان الاول
فان المعيار في بطلان كل الاحتمالين هو لزوم العجز وان الواجب تعالى لا
يكون مقهورا عنه كما اشرنا اليه في المقدمة الثانية والاحتمال الاول
هو ان يكون كل منهما قديرا قويا ايضا فظ لانا اذا فرضنا الذي خلق السموات
والارض هو مقتضى العناية الازلية او العلم بالاصلح فلا يخلو اما ان يشاء
كل منهما ايجادها ويتعلق قدرة كل منهما على خلقها او لا يتعلق قدرة
واحد منهما على ايجادها اصلا او لا يشاء ايجادها او يتعلق قدرة احدهما
ومشيته على الايجاد دون الاخر فان تعلق مشيته كل منهما وقدرتهما على
الايجاد فالمعلول اما ان يقع ويتحقق في الخارج او لا يقع فيلزم تخلف المعلول
عن العلة التامة وهو محال وكذا يلزم ان يكون الممكن ايجادا من قبولا لوجود

مع كونه مقتضى العلم بالاصلح او العناية الازلية مع وجود علته التامة و
هذا النقيض قال لما مر في المقدمة الثالثة والرابعة ولئن وقع فاما ان
يقع بقدرة كل منهما ومشيتهما فيلزم توارد المستقلين المستقلين على معلول
واحد شخصي بالشخص وهو النقيض محال وان وقع بقدرة احدهما دون الاخر
مع مشيته الاخر له فيلزم الترجيح بلا مرجح مع التخلف النقيض وان لم يتعلق
قدرة كل منهما على الايجاد ولا مشيتهما لزم مع لزوم التخلف ان لا يكون
لئن لا متعلق مشيته الواجب ولا قدرته على الفعل الذي هو مقتضى العلم
بالاصلح والعناية الازلية وهذا محال كما مر في المقدمة الرابعة
ولئن تعلق مشيته احدهما وقدرته على الايجاد دون الاخر فيلزم
النقيض هذان المحالان اعني لزوم التخلف وجواز تركيب مقتضى العلم
بالاصلح مع كونه مستقلا بالمطلب النقيض لان كل من تعلق قدرته ومشيته
على مقتضى العلم بالاصلح فهو واجب الوجود دون الاخر فان قلت
لم لا يجوز ان يكون واجبة الوجود متعددا وان يصيرا مثلا ويوافقا
على ان لا يوجد احدهما هذا العالم المحسوس والاخر عالما اخر او يوجد
احدهما الارض والاخر السماء مثلا ويوجد احدهما الموجودات بالكريا
ولا يوجد الاخر شيئا اصلا مع كونه واجبا قديما قادرا قلت هذه الاحتمالات
باطلة اما الاحتمال الاول فلوجهين احدهما ما ذكرنا في المقدمة السابعة من امتناع

وجود عالمين في بقعة الامكان واما ثانيا فلان بكاء العالم الاخر اما
ان يكون مستقلا او لا يكون فان كان مستقلا فاحد الواجبين يكون
فاقدا لهذا وهذا نقص يجب منزها عنه وان لم يكن مستقلا فواجب الاخر
لا بد ان يكون منزها عنه والحاصل ان الواجب الاخر يجب ان يكون زائدا
في كل الصفات والكمالات مع الواحد الاول لما مر في المقدمة التاسعة
واما احتمال الثاني فبطلانه لما مر في الوجه الاول الثاني من وجهي ابطال
الاحتمال الاول واما الثالث فلما مر في المقدمة السادسة من امتناع
حلول الواجب في جوهر مطهر من التعقيل وزاوية العقدان فيلزم ان لو
تعدد واجب الوجود فلا مرا ما ان يقع فعل احدهما ولا يوجد موجود قطعا
لا ارض ولا سماء او لا يكون متعددا والثاني هو المطلوب ولهذه المفاسد
اشير بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقوله ولعلا
بعضهم على بعض وكذا في قوله حيث قال فان كانا قديمين فلم لا يرفع كل
منهما صاحبه ويتفرد بالتدبير فان قلت اريد بقوله على السوء فلم
لا يرفع كل منهما صاحبه فان اريد انه لم يرفع كل منهما صاحبه وتفرد بالتدبير
ولا ينفيه حتى يتفرد بالوجود بالتدبير كما يكون السلطانين في مملكة
واحدة فنقول هذا محال لان واجب الوجود وان وجب ان يكون
قادرا تام القدرة غير موصوف بالعجز اصلا لكن لا يجب ان يكون مطلق القدرة
امر ممكنا في ذاته غير ممتنع بالذات وانعدام الواجب بالذات محال كما يجاد

لئن يكون

الممتنع بالذات وهذا لا ينافي تمامية القدرة وانما نريد انه لم يمنع
كل منهما صاحبه عن ارادته وعن تدبيره او عن تعلق مشيته بالاشياء
فنقول هذا القسم ايضا باطل لان دفع ارادة واجب الوجود ومشيته ولا
سيما اذا كان متعلق الارادة والمشية امرا ممكنا مقتضى العناية الازلية
والعناية الازلية محال ممتنع بالذات كدفع ذات واجب الوجود
واعدامه وافنائه قلت ايا من المعنيين اردت فالمنع
حاصل لان كلامه عليه السلم في قوة الترديد وحاصله انه لو كان
واجب الوجود متعددا وكانا توحيدين فاما ان كل منهما ذات
صاحبه وارادة صاحبه ويتفرد بالتدبير لئلا يفسد السموات
والارض وما فيهما فهذا محال كما ذكرت واما ان لا يدفع
فيلزم فساد السموات والارض وهذا ايضا محال كما ذكرنا مستدلا
تفصيلا وكلا المحالين انما يلزمان على هذا التقدير اي فرض تعدد
الواجب بالذات فالتقدير محال فالواجب واحد ليس الا والمؤثر
ليس بمتعدد وهذا هو المط وايضا انا نشاهد عالما واحدا بديعا
خلقه منتظم وتدبيره واحد وامره مؤتلف كالافلاك الجارية على
نسق واحد مع ما فيها من الكواكب والشمس والقمر الدائرين على وتيرة
واحدة ونظم منتظم والليل والنهار وسائر ما هو عجائب الخلق و
الصنعة وغرائب التدبير والحكمة التي يعجز عنها العاقلون ولا يقوم

اقل

اقل تقليل عنها العارفون والعالمون فمدبر هذا العالم لو كان متعددا لم يخل
اما ان يكونا متفقين من كل جهة او متفرقين من كل جهة او متفقين من بعض
الجهات متفرقين من بعض اخر وكل هذه الاحتمالات باطلة اما الاول
فظاهر الفساد في بيان ابطال كون كل منهما قويا والاحتمال الثاني وهو
كونهما متفرقين من بعض اخر كل الجهات ايضا باطل اما اولا فلما مر
في المقدمة التاسعة واما ثانيا فلانه لو كان هكذا لكان اما ربا وهو
هذا العالم الجسماني بعد مفتقرا فايضا والحال انه مؤلف كما عرفته والاحتمال
الثالث ايضا باطل لانه مركب من احتمالين كل منهما باطل فهو كل شيء
آية يدل على انه واحد والى هذا اشير في قوله عليه السلم قال قائل
انهما اثنان لم يخل اما ان يكونا متفقين من كل جهة او مفترقين الى
اخره الا انه عليه السلم لخص في الكلام وهذه في الدليل فتصفح فاحل فيه حق
التامل لكي ينفع لك الحق الحقيق بالتصديق وتهتدي به الى السواء الطريق
واذا كان من المعلوم ان توحيده نعم لا كبحاج الى برهان وان
ما ورد في العقل والنقل في بيان ذلك فهو كالتنبيه له والتوجه اليه
وان الدليل على توحيده غير متناهي وان الطريق الى الله بعدد انفاس
الخلائق فلنكتف في التنبيه لذلك على ذلك القدر الذي ذكرنا فانه بحر
محيط لا ساحل له وبالجملة فالتوحيد الالهي متعلق بوجوب الوجود ويرتبط
بالقول والاعتقاد معا ولا دخل للعمل مطلقا في حصول اصله وان كان له دخل
في حصول ثمرته والتوحيد الذي هو مجرد القول واللسان من غير مواطاة

الدلائل

القلب والاعتقاد من غير مصادقة الاذعان كما هو طريقة المنافقين وان اثمر
في العاجلة حقن الدم وحفظ المال لكنه لا يثمر في العاجلة والمآل الا
اليم العذاب وزيادة النكال ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار
كما انه لو لم يكن صادرا عن مجرد اللسان اتفاقا كما هو صنع المشركين ودين
عبدة الاصنام وطريق الثنوية فلا يورث في العاجلة الا الحرب و
السيف والقتال وفي الاجل الا الرقوم والحميم والوبال وان المشركين هم
اصحاب النار فالمعتبر من التوحيد ان يعتقد بعد التعلم اليقيني بان الممكنات
لا بد لها من الاستناد الى مؤثر واجب الوجود بالذات واحد في الذات
والصفات موصوف بما وصف به نفسه في القرآن المجيد لان وجوب الوجود
يختص بذات لا يمكن ان يكون معقولا على اثنين ولا يمكن ان يكون حقيقة
الواجبة بالذات مشتركين فردين والمرتبة الاولى وهي توحيد الذات
ليست من مراتب التوحيد الالوهي في شيء لكن هذه المرتبة وهي المرتبة
المعتبرة منوطة باصلها الايمان والنجاة عن الخلود في النيران وكذا منوطا
باصلها العمل لشرائطها ولواحقها والاعتقاد بتوابعها كما ورد عن الشرع
الشريف واقتضاه العقل المنيف مع ما ذكر من الخلود بدخول الجنان و
الخلود في نعيمها والحياة الابدية في الجنان بين المؤمن حي في الدارين
وهذه المرتبة المعتبرة ولكن كانت في جليل نظر العقل مرتبة واحدة لكنها
في دقيقه مرتبتان الاولى ان لا يسوغ لحقق الكثرة في وجوب الوجود
وتخيل وجودها في الاعيان فقط كما هو الادلة الواردة في هذا الباب

اكثر من

والمرتبة

والمرتبة الثانية ان لا يجوز ولا يسوغ مع ذلك تخيل الكثرة وتحققها
في الاذهان ايضا كما هو ظاهر بعض الادلة ولعله لاجل الاشارة الى تعدد
ما بين المرتبتين اختلف الادلة الواردة في الشرع فتدبر والخلاف في التوحيد
الالوهي ليس خلافا في اصل الاستناد الممكنات الى مؤثر واجب الوجود
بالذات الظاهر الصفات ليس كافرا نافيا للصفات كالمعتزلة و
الزنادقة وان خالف في توحيده تعالى في ذاته ونفى التركيب عن ذاته نعم
كبعض القائلين بالتثليث من النصارى ليس ايضا كافرا وان خالف
في توحيد صفاته كالاشاعرة الذين اثبتوا الصفات زائدة
على ذاته زيادة حقيقية ليس ايضا كافرا ايضا او مشركا وان خالف
في اثبات صفاته ووصفه بغير ما وصف به نفسه وفي صفاته كلا
او بعضا كالملاحدة ليس ايضا كافرا وان خالف في عدم الشريك
وجوب الوجود وقال بالشركة بين المتعدد سواء قال باستقلال كل
منها في التأثير كالثنوية القائلة بيزدان واهرمن وخير وشر
او لم يقل بالاستقلال والتأثير كعبدة الاصنام والاوثان و
الملائكة والجن والشمس والقمر الذين اتخذوا من دون الله آلهة
لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ولا يملكون لانفسهم ضرا ولا نفعا

ولا يملكون موتا ولا حياة ولا نشورا وسواء اثبت للواجب تعالى
شريكا او اثبت له صاحبة او ولدا كما نسب الآخر من النصارى
القائلين بالتثليث وكبعض اليهود القائلين بوجود الولد له
تعالى وآراء الطوائف كلهم يسمون مشركين بالشرك الجلي وهذا القدر
الذي ذكرناه هو القدر الضروري الذي يتعين ان يعلمه ويعتقده
كل مكلف وهو مجمل من التفصيل الذي لا يسع الرسالة ذكره وحقائق
هذا النوع من التوحيد وثمرته ان تعتقد المكلف انه في الوجود
اله واحد لا شريك له موصوفا بالصفات التي اثبتها لنفسه
لنفسه وانه يعبده ولا يعبد سواه ويستعين به لا بغيره في كل امره
وجميع شئونه ويتوكل عليه وحده في تمام احواله وافعاله ويؤمن
بالله ورسله وباليوم الآخر وبانه وملائكته وبما امر به ونهى
عنه انهاه عنه لينال سعادة الدارين ويفوز بفلاح النشأتين
وهو توحيد خبناه على الدلائل والشواهد وبه ينجو الخلاص عن
الشرك الجلي الذي هو الشرك الاعظم وعليه نصب القبلة وبه وجب
الذمة وبه حقنت الدماء وحفظت الاموال والفصل في دار
الاسلام عن دار الكفر والشرك والقائلون به مؤمنون ومسلمون وان لم
يقوموا بحق الاسلام بعد ان يسلموا من الجرة والشبهة والبدعة والضلال

لصدق

لصدق الشهادة صادقا صادقا صدق اعتقاد والله الموفق للسداد في كل
حال وهذا آخر ما اورد في هذه الرسالة من بيان التوحيد
الالوهي ومراتبه فلنشرع في بيان التوحيد الوجودي ومراتبه و
مقاصده فنقول اما التوحيد الوجودي فهو محيط عميق لا ينبغي ان
ان يخوض فيه خائض ولا يليق لمن يلج ماجه والج حكم من خائض
فيه وان ركب سائر اصبح ما تصور من لطائف الرموز
والاشارات صار عريا وكم من والج فيه غائص طلب الشفاء
الغلاء ورواءه وان بالغ في عذوبة مداواة دائه بداء الاستكبار
واوضح ما ذكر من غرائب العبارات ظل مردودا والمالك حل عقلا
حريا بل هذا الغار سداد بلا انتهاء ابتداء وانتهاء فيها مضار
مهلكات قل من كل منها ومنتهاه ظلماء مع كونها عين الضياء و
السناء ومن خلص منها ومن افاتها وشذ من رجع منها بلا نصب
وعناء بل كل من دخل فيها تاه وتحير وخاب وخسر ورجع الى
الذي عبده توفيق الله لقد اذ في كل طرف من اطرافها غول
الخطاء والضلال ضل مهلكات التشبيه والزندقة والالحاد وفي كل
رمس من ارجائها طوائح الضلال والزلل ضل آفات الكفر والشرك
والحلول والاتحاد فليس كل سائر واصل ولا كل واصل ثابت بل كثير

حتى سلك هالك عليه قطاع الطبيعة الى الحق كثير واربا الوصول قليل
او كثير منهم قد تتبع الى الطاعة واستلذ لذة المعصية والفراغة تخلى
من الاقوام وتخلى عليهم الرقع من الاداب وتفوق عليهم عدوى الحرة
وانقاد له العوام بمكر العبودية وبدعى الالوهية تارة وبحمل الرعية
وتنبيه الباقية اخرى بتكلم في حقائق التوحيد ما هو كفر صريح وشرك
فصيح خرج من الدين كله كما يخرج الشعر عن العجين اعاذنا الله تعالى
هذه الهلكات ومن امثالها وكافة المؤمنين ولولا شدة
الاحتياج لذلك الاتباع الدين لسؤال الفت هذه الرسالة
لما وضعت في هذه الطريقة قد ما ولما كتبت كتابة هذا المطلوب قبل
الين لما كان الشرط اهلك فاذا دعى اليها ناد حضيا وشيئا من
تيسير ولا يتبع الا صرح منه من تعسر عليه والتكلان على توفيق
الملك المتعال في المبدء والمآل فاقول ان التوحيد الوجودي
فيتعلق بالقول والاعتقاد والعمل ايضا لكن لا عملا حقيقيا بل كما
من العمل والعاطفة كالملاحظة والمشاهدة والنظر وهذا النوع
من العمل ادخل فيه من الاعتقاد فكما ان التوحيد الالهي يكون
قوليا وعمليا وعمليا ايضا وكما ان حصول اصل الوقت في الالهي
موقوف على التوحيد الالوهي ومراتبه كذلك التوحيد الوجودي يتوقف

حصوله

حصوله على حصول اصل الوقت اولا وحصول هذا التوحيد كحصول مراتب الوقت
ثانيا كما اصلا ولا يستعد ان الموصوف وتفاوت درجاتهم مرتبة هذا
التوحيد بعدم رتبة ذلك التوحيد وهذا كسب الجليل من النظر وان كان
بحسب دقيقة لا تفاوت بينهما والترتيب والانفصال بل كل منهما كفيل لبعض
الاخر بل هو عين الاخر وهذا امر غريب عجيب ولا يتوهمن ان هذا
التوحيد اذا كان موقوفا على حصول اصل الوقت ينبغي ان يكون كل
السالكين متساوي الدرجة ومتناهي المرتبة وذلك لان الوقت معنى
تجلي السبحانه بين الله وبين عباده بل كل مخلوقاته وكما ان السبحانه تعالى
الهم على السواء كذلك يستهم اليه تعالى هذا التوهم يزعم مضمحل
زائل لانا وان سلمنا ان هذا المعنى معدا ضافة لكن الطرق مختلفة لا اقرب
تعالى الى المخلوقات من حيث الاحاطة والوجود والعلية والشهود
وقربهم اليه تعالى من حيث المخلوقية والمعلولية والاستعداد و
السلوك في هذا فرق كثير وبون بعيد وكيف لا وهو تعالى اقرب اليهم
من حبل الوريد وهم من حيث هم من حضرة بابه طريد
شريد بعيد والطريق الوقت والطريق الذي يوصل طرف الحق اليهم
فلا دخيرة واحدة ازلا وابدا لا يزيد ولا ينقص ولا يتغير متنقل
بل هو شيء ثابت واقع من الازل الى الابد وليس كمنقطع زمانا و

منكان وليس لاحد ولا لشيء منه مرتبة على الآخر والخلافة على سواد و
اما الوسط والمقصد والطريق الذي هو من طرف المخلوقات الى الله تعالى
فلا يكون الا بعد استعداد هم الذاتي الذي هم العالم والسلوك الحقيقي ولا
يكون قربهم وطريقهم اليه تعالى بعد ذلك الا باستعداد والسلوك الا بقدر
سلوكهم ومجاهداتهم وزياداتهم وتحصيل كمالاتهم العلمية والعملية اعني
بقدر انتفاعهم بصفات الحق باختلاف وحصول ذلك موقوف
على اسباب كثيرة ومعدات عديدة كتصفية النفس عن الكدورات
النفسانية بالمجاهدات الشرعية وتجريدها عن العلائق الحسية
البشرية والعوائق الدنية الحيوانية والتوجه الذاتي الى جانب
جناب القدس وحضرة الرب تعالى وعدم الاشتغال بكل شيء من
حجاب من الخلق ومن جل وعلا والاعراض عن المشتهيات النفسانية
واللذات الشيطانية والتقرب بصدق الاقوال وحسن الافعال وتزكية
النفس عن الرذائل الاخلاق ونقائص الاعمال والاحتراز عن
الافراط والتفريط في القول والعمل والتشبه بسيرة المرتاضين الخلص
التخلي والاشتغال بالطاعات الشرعية والعبادات والاجتهاد وفي
طلب نيل السعادات وقلة الكلام والمنام والطعام وكثرة الذكر
على الدوام الى اسباب تعد لا يسع ذكرها في هذه الرسالة بل هي
موكولة الى احاديث ائمة الانام عليهم السلام وحملة الشرع الشريف

تفصيلا

تفصيلا واقتضاء العقل القديم المبدع واصلها اصلا والتفاوت
بين الطريقين غير قليل بل لا يستلزم احدهما الآخر واذا عرفت
ذلك فاعلم اولا انه كما ان معنى التوحيد الالوهي على اثبات الاشياء
اعني الممكنات وانها لا يمكن بها محتاجة الى مؤثر واجب الوجود بالذات
واحد من جميع الجهات اعني اثبات الاشياء شيئا فشيئا ثم الانتهاء
الى الله واجب واحد بالذات والصفات كذلك معنى التوحيد الوجودي
على نفي الوجودات الغائرة في ذواتها وسلب الصفات الناقصة
كما لانها اعني وجودات الامكانية الممكنات وصفاتها شيئا فشيئا
ودرجة ثم درجة الى ان ينتهي الى الوجود الغني بالذات الكامل في
الصفات من جميع الجهات في عبارة اخرى كما ان التوحيد الالوهي
معناه مبناه على نفي الاشياء غير موجودة في الاعيان اعني الالهة
المفروضة في الامكان واثبات اله واحد كذلك التوحيد الوجودي
مبناه على نفي الاشياء موجودة في الاعيان اعني الكثرات المتحققة
في حيز الامكان والانتهاء الى وحدة حقيقية منزهة عن النقائص
وعن كمالات الاكوان ثم اعلم انا لما حققنا لك في الفصول
السابقة ان حقيقة الوجود مازا وان عينية لذاته تعالى على
طريق التجلي وان الفعل والايجاد بالنحو ممكن فقد حققنا لك ان
ذاته تعالى كنه الوجود وصرف الخير والجود وان ذوات الممكنات وحقائقها

الى وجود الله القاهر به ذاتا وكذا صفاته وافعاله لم الناقصة في
كمالاتها من الكمالات وكمالات ذاته تعم وشئون صفاته وافعاله الآثار
السالك السائر الى الله تعالى حينئذ على الاجمال ان يقول ويعتقد
ليس ههنا بعين العيان الا كل وجود وموجود وكل صفة وموصوف
وكل فعل وفاعل ومعقول من الممكنات باطلة دون وجهه الكريم
وزائلة دون حضرة بقائه وكبريائه وجنابه العلي العظيم وهالكة مع قطع
النظر عن الارتباط مع ذاته الخير العليم مستهلكة في جلب ذاته و
مستغرقة في علو صفاته دائبة في شئون افعاله وتاثيراته فيعلم
ان ليس هذا الكل ذاتا ذا وجودا مطلقا حقا كاملا غير محدود
مع العدم والنقصان متجليا على وجودات الاكوان المقيدة بالحدود
وكذا صفات مطلقة واجبة منبعثة في صفات مقيدات الامكان
وكذا فعلا مطلقا كاملا حقا غير داخل لتاثير الغير فيه بوجه ما وغير
مقارن مع نوع من القوة والاحتياج بنحو ما منبسطا في تلك
الاحوال الى الافعال المقيدة الناقصة ومرتبطا بها بوجه التقوم
فانها مع عدم تلك الانبساط والارتباط وعدم دخلها تاثيرا
في هذه الافعال لا تكون لها اسم ولا رسم ولا اثر فكل فعل من الافعال
وكل اثر من الآثار في سلسلة الوضع الامكانية فانية ومستهلكة
في فعله تعالى بالذات وكونه فاعلا مؤثرا على الاطلاق وان كانت

في سلسلة

في سلسلة الطولية والعلية تعد من حيث التاثير فيها بعضها متوقفا على بعض
كالافعال الطبيعية مثل تاثير الحرارة والبرودة مثلا المتوقف على المادة
المستعدة وكالافعال الاختيارية مثل ظهور آثار قدرة العباد المتوقف على
ارادتهم وسائر الاسباب المنتهية الى مسبب الاسباب الذي هو ناظم
سلك الوجود ومفيض الخير والجود فيكون هذا العارف السالك في
قوله وفي اعتقاده وكذا في مشاهدته هذه المشاهدة العيانية
جاعلا حقائق متكثرة حقيقية واحدة اعلى يكون جاعلا تلك الوجودات
المتكثرة وجودا واحدا وكذا تلك الصفات المتكثرة صفة واحدة
مطلقة وكذا تلك الافعال المتكثرة فعلا واحدا مطلقا وبعبارة
اخرى التوحيد كما عرفت معناه عبارة عن تصيير الشيئين شيئا
واحدا والشيئان الموجودان في الخارج منحصر في الواجب والممكن
فينبغي ان ينظر السالك العارف اولا الى حقيقة كل شيء بوجهه
فيرى الماهية الصادرة منه ذلك الشيء وحتى يصل الى الوجود
البحت المحض الخالص الصرف القديم القائم بذاته الذي ليس في
الخارج موجود موجودا اصيلا ثابتا الا وهو وصفاته وكلماته
وكذا ينبغي ان ينظر الى كل شيء زائد على ذاته منقوم بغيره فرع عليه
وهو الوجود القيومي وان الوجود في كل شيء سواه ثابت وله وجود
قيوم ثابت ومن حيث ذاته فان وباطل ومن حيث الرابطة

بعيد عنه باق متاصل وكذا ينبغي ان ينظر الى حقيقة كل وجود وموجود
حتى تعرف انه باق من وجه حق ومن وجه الخلق وباق من وجه خلق وباطل
من اي جهة وجد ومن اي جهة متكثر ومن اي جهة ثابت باق ومن
اي جهة هالك زائل حتى ينظر الوجود الحق في كل شيء ومعه وان الخلق
راجع اليه فيرى الحق باقيا والخلق زائلا ازلا وابدا كل شيء هالك
الا وجهه فيرى الممكنات كذاتها وذوات الوجود نقيا وقطعيا
بنفسها وذواتها وصفاتها وافعالها زائلة بالكلية ذوق وجهك
الكريم وكيف لو فرض انقطاع ارتباطها بمبدعها الى القيوم و
الجبار فيفيض بارئها عليها لطوى بساط الممكنات برمتها او
تراب نقمة الامكان فاعا صصفا لا ترى فيها عوجا ولا
امتا الا كل شيء ما خلا الله باطل وهذا القدر الذي ذكرناه هو
التوحيد الوجودي على سبيل الاجمال وان اشتهت توضيح ذلك
البسط من هذا فاستمع لما يتلى عليك من المقال فاقول كما ان
لله تعالى ذاتا هو عين الوجود المحض الصرف الحق الحقيقي
وصفاته عين ذاته تعالى وافعالا منشأها ذاته بذاته من غير
مدخلية لتاثير الغير اصلا وآثارا هي مظاهر صفاته تعالى وهي ذوات
الممكنات ووجوداتهم واصول صفاتهم كذلك الممكنات في ذوات

وجوداتهم وصفاتهم هي زائدة على ذواتهم وافعال هي ذوات جهتين
فمن جهة منتهية الى مسبب الاسباب ومتقومة بالفاعل المطلق في
الكل ومن جهة اخرى مستندة الى ذواتهم على ما سنبينه ان شاء الله
وآثار مترتبة على افعالهم هي اما الذوات الاعتبارية او
الصفات غير الاصلية او الافعال كذلك بحسب الملل من النظر
للتوحيد الوجودي اربع مراتب توحيد الذات وتوحيد
الصفات وتوحيد الافعال وتوحيد الآثار لكن بحسب التدقيق
من النظر التوحيد الوجودي ثلث مراتب توحيد الذات و
توحيد الصفات وتوحيد الافعال وتوحيد الآثار ساقط عن
درجة الاعتبار لان توحيد الآثار على قياس سائر التوحيدات
مرجعه الى توحيد آثار الممكنات وملاحظة استهلاكها واستغراقها
في آثار الواجب تعالى وآثاره اما ذوات الممكنات او اصول
صفاتهم فيرجع هذا التوحيد الى ملاحظة فناء آثار الممكنات
في ذواتها وصفاتها ولا فائدة فيه ولا ترتب كمال عليه ولا
تحصيل معرفة الرب تعالى لحصول ذلك معرفة في ثانيها فالمعتبر من
درجات التوحيد الوجودي هو الثلث الاول والتقدم الذاتي
والترتب العقلي النزولي يقتضي الابتداء اولا من توحيد الذات
ثم الصفات ثم الافعال لكن الترتب السلوكي والتدريج العروجي يقتضي

الكل من ذلك اعني الابتداء من توحيد الافعال ثم الصفات ثم الذات
وبالحقيقة لا ترتيب ولا تقدم ولا تأخر والغرض انكم سالكين مراتب
هذا التوحيد ودرجاته وكشف مقاماته لا كشف الترتيب الذي ذلك
للمتقدم ذكر توحيد الذات لانه الاصل الاصيل وبانضمام حاله
يتضح حال التوحيدين الاخرين فنقول ان العارف السالك السائر
الى الله تعالى وانه اذا حصل له بالتوحيد الالوهي قرب الى جنابه
تعالى ثم تدرج في مراتب القرب وسلك الى السبل مرضاته وكمل
قربانه في معرفته حصلت له واسع قربه كلت له واسع موهبته
وردت من جانب القدس عليه واسع افاضته اشرقت بنور ربه
على مرآة ذاته فان لم يكن ملكا له بل زالت الشهود
صفات نفسه عنه فتسمى في اصطلاح هذه الطائفة حالا ثم
اذا صارت ملكا له ورسخت فيه تسمى مقاما والمقامات كلها
مجمع نورانية الا مقام الجمع ومقام جمع الجمع والجمع باصطلاحهم مقام
الفرق والفرق هو الاحتجاب عن الحق بالخلق اعني ان يرى
في كل الاشياء الخلق ويرى الحق مغائرا لها منكرا لوجوده ويرى بقاء
الرسوم الخلقية كما هي وهذا هو المقام الذي يخاف فيه الوقوع
في مفسدة تعطيل الفاعل المطلق والجمع مشاهدة الحق في كل الاشياء
وعدم مشاهدة الاشياء انفسها ويسمى هذا المقام مقام الجمع والاثبات

اذ لو كان

اذ لو كان انيته السالك وتقيده بانيا اي شاهد الحق ظاهرا حصل هذه
المرتبة اي شهود الحق بدون الخلق وهذا المقام انقص من القرب تعالى
اورث السقوط في مهلكة الزندقة والالحاد والرؤية في مهاوي الكفر
والحلول والاتحاد اعاذنا الله تعالى وسائر المؤمنين من امثال هذه
المهلكات المهلكات واما جمع الجمع فهو مشاهدة الخلق قائما
بالحق اعني ان يشاهد في جميع الموجودات الحق ويلاحظ الانيته
والغيرية ولا يحتجب برؤية الكثرة عن الوحدة وكذا لا يحتجب برؤية
الوحدة عن الكثرة ويرى الاشياء كما هي ولا ينفي تعدد صاحب
هذا المقام يكون الكثرة مرآة الوحدة وكذا الوحدة مجلاة للكثرة
وهذا هو المقام الذي هو اعلى مقام السالك وارفع درجة للعارف
ليس فيه خوف الوقوع في مفسدة ولا الورود في مهلكة فلذا
ورد في كلمات هؤلاء الطائفة اياكم والجمع والتفرقة فان
الاول يورث الزندقة والالحاد والثاني تعطيل الفاعل المطلق و
عليكم بهما فان جامعهما موحد حقيقي وهو المسمى بجمع الجمع انتهى وهذا
المقام يسمى بقاء بالله ويسمى انقص الفرق بعد الجمع والفرق الثاني مقام
والصحو بعد المحو لان العارف يشاهد بعد مقام الجمع الحق والفناء
المطلق والوحدة الصرفة الى هذا المقام الذي هو فرق وصحو باعتبار

وهذا المقام بحسب التحليل من النظر وان كان مقاما واحدا لكن بحسب التفصيل
مرتبتان ومقامان لانه حيث يكون فيه الكثرة مرآتا للوحدة و
يرى فيه ظاهرا والخلق باطنا كالعين الصورة المنطبعة في المرآة
لك عدة اولا ثم المرآة ثانيا فباعتبار هذه الجهة يكون مرتبة
واحدة تسمى باصطلاح محققي هذه الطائفة بقرب النوافل كما ورد
في الخبر المعتبر لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه
فاذا احببته كنت سمعه الذي به يسمع وبصره الذي
به يبصر الى اخر الحديث الشريف ومعناه على ما حققنا ان العبد
اذا راى كل كمال مستقرا في كماله لم يكن في نظره كمال الا وهو كماله
تعالى الذي هو عين ذاته فصار الحق في جميع كمالاته من الوجود والسمع
والبصر والعلم والقدرة وغيرها من الوجودي كلها في نظره الكمال الحق الذي
هو عين ذاته فصار العارف متخلقا باخلاق الله تعالى بالحقيقة وهذا
الحديث الشريف على ما ذكرنا ممكن التطبيق على توحيد الذات في هذه
المرتبة الجمع وليس الغرض تعيين ذلك وتحقيقه بل الغرض هنا ان هذه
المرتبة من التوحيد هو المسمى بقرب النوافل ويدل عليه الحديث الشريف
فتبصر وكذا هذه المرتبة حيث يكون الوحدة فيها مرآة للكثرة عكس
الجهة الاولى وكذا يرى فيها الخلق ظاهرا والحق باطنا كان امر المرآة

والمرآة

والمرآة فباعتبار هذه الجهة انفع من مرتبة اخرى لتمتع عند بعضهم
بقرب الفرائض كما ورد في الخبر قال الله على لسان عبده سمع
الله لمن حمده فيما اذا كون المقامات الحاصلة في التوحيد الوجودي
الذاتي ثلثة بحسب التحليل من النظر اربعة بحسب التدقيق منه لكن في
المراتب الطولية وكل مقام من تلك المقامات له عرض عريض و
مدارج متصاعدة ومراتب متنازلة تختلف بحسب استعدادات
الممكنات وتعيناتهم وكل مرتبة منها بحسب الاستعداد خاص و
حال خاص وشخص خاص من العارف في كل تلك المقامات
وتلك المراتب في جودات الممكنات باسرها وذواتهم غير متميزة
مستغرقة في جنب ذاته العلي العظيم ومستهلكة دون وجهه
الكريم وبعبارة اخرى العارف السالك اذا ترقى في السلوك
والسير وتدرج في مراتب العرفان فنفى الغير ورأى بعين
العيان ان الحقيقة الحقيقية هو الوجود الواحد الحق ووجودات
الممكنات اظلاله وفروعه وشئونه لولا ارتباطها باصلها لكانت
كلها باطلة عاطلة بالكلية ذلك ان الله يمسك السموات
والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد
من بعده وعبر عن مراتب الكثرات الصورية والمعنوية ووصل

الى مقام التوحيد الذاتي الفنائي وشاهد الحق في الكل بالحق والاحاطة الكل
قائمين بالحق وارتفع الحجب عن عين البصيرة فهذا العارف يشاهد
في جميع الاشياء بالنظر الاول نور الوجود الواحد المطلق ويرى
الحق في الكل ظاهرا والخلق باطنا ويكون الحق عنده مرآتا للحق
كما هو شان المرآة والمرئي الظهور والسطوع فلذا اذا شاهد
شبح من بعيد يلاحظ اولا موجوديته ثم يسافر احواله فهذا المقام
مقام يسمى صاحبه بذي العين وقد يترقى صاحب هذا المقام بحيث
لا يشاهد الا الحق تعالى ويسمى المقام مقام المحو ومقام الجمع الفنائي
وشهود البيانفا وقد يشاهد هذا العارف اولا الخلق ثم الحق و
يكون الحق عنده مرآتا للخلق والخلق ظاهرا والحق باطنا فكان المقام
الاول ويقول ما رايت شيئا الا رايت الله بعده لان الوجود
الحقيقي لما اختفى ظهوره في حجب التعينات واستتر لغاية جلاله
فالتعينات كالحجاب له فلذا يقع النظر الاول الى الحجاب ثم الى ما
وراء الحجاب وهذا المقام كما يسمى مقام الفرق وشهود البينونة
سابقا كذلك يسمى هذا المقام بذي العقل لان المشاهدة الكائنة
هي مقتضى العقل والبرهان كما ان المقام الاول هو مقتضى عين
البصيرة والعيان وقد يترقى هذا العارف في مراتب القرب

والكمال

وكمال فهذان المقامان معا يكونان ذا العقل وذا العين معا اعلى
قد يشاهد اعيان الممكنات في ذات الحق من غير احتجاب احدهما
عن الآخر فكل منها عنده ظاهر باعتبار وباطن باعتبار آخر وبصير
كل منها عنده مرآتا للآخر باعتبار فهذا العارف قد يقول ما رايت
شيئا الا ورايت الله معه وقد يقول ما رايت شيئا الا و
رايت الله معه فصاحب هذا المقام يسمى بذي العقل والعين ويسمى
هذا المقام مقام السير في الله والسير مع الله ومقام جمع الجمع و
يختلف احوال تلك المقامات كلها ولا سيما المقام الاخير الذي هو
اعلى من الكل بحسب اختلاف احوال الاشخاص وكذا بحسب اختلاف
حالات شخص واحد ولعل ما ورد في الحديث المنبوي لي مع
الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل
اشارة الى هذا وفي كل تلك المقامات والمراتب ملاحظة توحيد
الذات واضمحلال ذوات الممكنات في جنب ذاته تعالى انك ميت
وانهم ميتون كل شيء هالك الا وجهه وما ذكره بعض
هؤلاء الطائفة من مراتب السير والسلوك اعني السير الى الله و
السير مع الله والسير في الله راجعة الى ما ذكرناه في بيان المقامات
فتدبر وكذا ما ذكره بعضهم من مراتب العلم والعيان اعني علم اليقين
وعين اليقين وحق اليقين يمكن ان يكون اشارة الى ما ذكرنا من

الفرق والجمع وجمع الجمع عباد انما اشتق وحدته واحد وكل الى
ذلك الحال يشير فمن مقام اخر هو ارفع من الفرق واعلى من الجمع بل
هو عين الجمع وفوق الجمع مخصوص بالانبياء والاولياء وسلام الله عليهم
اجمعين وهو مقام السير من الله الى الله بكونه كاملا في
كل المقامات كسب استعداده بحيث يستعد لان يرسله الله تعالى الى
ارشاد الخلق وهدايتهم ويكون واسطة بينه تعالى وبينهم في وصول فيضه
العميم وهذا المقام انكى عرض عريض وبسيط البسيط الحقيقي كسب اختصاص
اشخاص الانبياء والاولياء كالمقامات الاول وسيجلى ذكره وانكى هذا
المقام فيما بعد على طريق الاجمال وحاصل هذه المقامات كلها من
التوحيد الوجودي ان الناظر العارف السالك في كل الممكنات
وجودا واحدا حقا ونورا كليا محضا ويكون عنده غبار وجود
الممكنات وذواتهم باسرها مرتفعة وذرات تعيناتهم وخصوصياتهم
برمتها مضمحلة متلاشية في جنب الوجود الحق الكريم ووجه العزيز
الرحيم واذا عرفت ذلك فقس عليه حال التوحيد بين الاخرين
اعني التوحيد الصفاتي والتوحيد الافعالي فان العارف الكامل
الواصل الى رحمة ربه ينبغي ان يشاهد صفات جميع الاشياء فانية
في صفات الحق تعالى ولا يرى لغيره تعالى صفة كمالية اصلا بل يرى ذاته
وذوات كل الاشياء مظاهر ومجالي لصفاته تعالى ويرى صفاته تعالى
الاشياء ظاهرة الوجود بالحقيقة لا يرى صفة كمالية الا له تعالى كما

المقامات في درج الحالات المذكورة في التوحيد الذاتي وليس هذا التوحيد
الصفاتي في اصطلاح هذه الطائفة بالطمس وكذا ينبغي ان يشاهد
في تلك المقامات افعال جميع الاشياء فانية في افعال الحق ومضمحلة
جنب الفاعل المطلق ويشاهد في كل فعل وتاثير فعل الحق وتاثيره
وقوته وقدرته ولا يرى موثرا ولا فاعلا مستقلا الا الحق تعالى شانه و
ليس هذا التوحيد بالتوحيد الافعالي وفي هذا التوحيد شبهة سنزيلها
ان شاء الله تعالى فيما بعد واعلم ايضا ان العارف الكامل الواصل اذا وصل
الى هذه المراتب من التوحيدات بحسب المقامات وضيع نفسه بتصفية
وزكاة تركية وحلاة تحلية وصقلها بتصقيل عضائل
الشرعية المقدسة يكون لروحه والطبعه عروج على الافلاك والكواكب
والسرة ولغاية ارتقاء طامع روحانيات الملاء الاعلى والملائكة المقربين
ومقدسات عالم القدس ومنورات عالم الانس ويشرق الانوار
الالهية على قلبه وذاته ويطير كجناح القبض الازلي في فضاء عوالم
الملكوت والجبروت ويشاهد ذاته وصفاته وافعاله فانية في كليات
انوار اللاهوت ويبقى بعد الفناء في الله باقيا بقاء بالله ويرى
بعين البصيرة وجه الحق بالحق مع كونه محجوبا بالنور المطلق وبالجملة يكون
بسبب ارتباطه بذلك العالم وتوجهه الى صمدية شانه العزيز وسبب بعضية

مراة قلبه الذي هو مراة حقائق الاشياء وتجلاة صورها مناسبة للعلم
للعالم المعنوي بحيث يتمثل في سره صور جميع الاشياء من الماديات في
المجردات وان لم يكن لها بحسب ذواتها وجود صحيح ولا صورة حسية لكنها
نظير لصحة ويكشف له وجه تمثيالة وتمثيلها متشكلة باشكال المحسوسات
متمثلة بمثل الماديات فتصير متجلية عليه بالصور المناسبة لمقام ذلك العارف
وحاله لكن شرح هذا المعنى موجب لزيغ الافهام وضلالة العوام فلذا
لا نذكره وينبغي لك ان لا تنكره ولا تناوله فانه واقع في حيز الامكان كما ورد
المعتبر ان جبرئيل عليه السلام ظهر بصورة دحية الكلبي وسائر الصور على غير الشرع
وعلى انه صفات الله الملك الاكبر واذا وصل العارف الى هذا المقام يتجلى
عليه من حضرة ربه جل وعلى تجليات ذاتية وصفاتية وافعالية وآثارية
مناسبة لحاله ومقامه سنريهم اياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى
يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد
الا انهم في مرية من لقاء ربهم الا انه بكل شيء محيط والاكثر
ان يكون التجلي الآثاري بالكاد آثار متلبس بملابس الاكوان عالم الشهادة
فيتمثل بمثل عالم الحس من الصور الحسية الجسمانية واكثر ان يكون بصورة
الانسان الكامل ويسمى هذا التجلي باصطلاح هذه الطائفة بالتجلي الصوري
وبالتجلي الحسي وبالناموس الاعظم من وراء فقد رأى الحق وكذا
اكثر التجليات الافعالية انما يكون بافاضة المثل المتمثلة بالانوار المتلونة

كالنور

كالنور الاحمر والاصفر وكذا يكون اكثر التجليات الصفاتية بالتجلي
بالصفات السبعة الكمالية والظاهر بمثل العلم والقدرة والارادة واما
في التجلي الذاتي فيتجلى على العارف السالك ذات من جملة الذوات وآية
من الآيات الفائضة من حضرة القدس غير متصورة بصور الحسية ولا
سيما الصور الملونة فيصير العارف فيه فانيا مطلقا بحيث لا يبقى له علم
ولا شعور بذاته ولا بصفاته ام كما قال لن تراني ولكن انظر
الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني وهذه التجليات
المذكورة تختلف بحسب قوتها وضعفها وصفائها وكدورتها وزيادتها و
نقصانها واوقاتها وحالاتها فللانبياء والاولياء بالنسبة الى غيرهم
يكون هذه التجليات اتم واقوى واكمل واعلى ويكون هذه ايضا
بحسب مراتبهم العلية اضعف وارق واطيب واسنى لكنهم سلام الله
تعالى عليهم وقد كانوا محجوبين في التجليات غير الذاتية الى توسط ملك وانما كان
ارواحهم الشريفة اشرف من ذلك الملك وتفصيل هذا انما يتعسر على
الافهام موجب لزيغ الاقدام لكنا اومي اليه اجمالا خفيا مجملا ان الانبياء
لما كانوا واصلين الى مقام جمع الجمع وشاهدوا الكثرة في عين
الوحدة والوحدة في عين الكثرة وصارت ملكة الصعود والهبوط
والترقي والعروج حاصلة لهم على اكمل وجه بحسب مراتبهم العلية صاروا
مستعدين للباس النبوة وخلعة الولاية وقابلين لارشاد الخلائق

الخلائق والهداية لكنهم سلام الله عليهم لما كان كمال الارتباط بالعالم العلوي
والاتصال بالعالم الالهي لهم منزهون عن الارتباط بالعالم السفلي والاتصال
بكثرات العالم الدنيوي اذ لا مناسبة بينهم وبين موجودات العالم الطبيعي
كما ان مناسبة الحق تعالى بين هذه الكثرات وبين بارئها جل وعلا
فلا يمكن من كمال الافاضة والاستفاضة والارشاد والاسترشاد لان
المناسبة في الجملة بين المفيض والمستفيض شرط فان امكن حصول المناسبة
امكن ان يكون بين هذه الكثرات وبين الانبياء ولا منها وبين بارئها
جل وعلا ولما كان الكل والكائنات محض التفضل الالهي والفيض الرباني
فلا جرم يكون ارسال الرسل ايضا محض ذلك التفضيل وصار الانبياء مفيضين
من الوجوب والامكان نازلين عن معارج القدس الى مهابط الاكوان
لاجل اسعاد الخلائق من اشغال سافلين عالم الناسوت الى اعلى عليين
قدس الجبروت والملكوت بحسب استعداد كل شخص وقابليته بعد ما جاء
عليهم السلام كلتا الملكتين اعني ملكتي الصعود والنزول والعروج والهبوط
لكنهم لما كانوا بالامر الالهي وبحكم اصطفاء انهما مشتغلين في مصالح العباد
مرتبطين بالعالم السفلي فاذا حصل لهم التوجه الى العالم العلوي مع ذلك
التقييد والارتباط والتوغل والاتصال تقدر يكونون في الجليات غير
الذاتية لا بوسط ملك ليس لهم كلتا الملكتين بل ملكة الصعود والعروج فقط

ولهذا

ولهذا الاعتبار يكون النبي محتاجا في صعوده وعروجه الى ذلك الملك مع كونه
اشرف منه فراتب شتى ومدارج لا تحصى وكذا اذا حصل لهم التوجه الى العالم
السفلي مع توجههم الى العالم العلوي فقد يكونون محتاجين في نزولهم وهبوطهم الى
جذب جاذب والعلاقة ونزلت ولكم فيما خير المبشر عليه وعلى آله السلام الله
الملك الاكبر الى يوم المحشر مع تعظيم ازواجه كما ورد كلمينا يا حميراء لعله
كان لهذا ولنختم هذا المجلس من الكلام على هذا القدر من البيان فانه مقام
لا يحيط به نطاق التبيان وهم وتنبيه لعلك قد توهمت مما سمعت
من كلماتنا في توحيد الافعال انه بعينه مذهب الاشاعرة ولا تفاوت منه
الا محض العبارة حيث ان الاشاعرة ذهبوا الى ان لا فاعل الا هو ولا
مؤثر في الوجود الا هو واسندوا جميع الافعال حتى افعال العباد الحسنة و
القبيحة اليه سبحانه وقالوا ان ذوات العباد كالالات لافعاله تعالى و
هؤلاء القائلون بالتوحيد الوجودي الافعالي انما يقولون ان كل الافعال
مستهلكة في جنب فعله تعالى وتاثيره ومضمحلة في فاعلية الخلق ولا فاعل الا هو
وهذا خطأ فاحش صحيح فضيع وجبر محض صريح حيث يبطل القول به
الثواب والعقاب والجنة والنار ويصير ارسال الرسل وانزال الكتب وما
شانه ذلك عبثا وصدور ذلك عن الحكيم تعالى شانه محالا تعالى الله عما
يقولون علوا كبيرا فنقول هذا التوهم توهم باطل لان كلام موحدي الموحدين وان

كان بحسب اللفظ قريبا من كلام الاشاعرة لكنه بحسب المعنى والنظم بعيد عنه غاية
التباعد لان الاشاعرة في قولهم ذلك يحومون بنفسهم بل مشركون بالشرك
الخفي كما انهم في توحيد ذاته تعالى بالتوحيد الاول مشركون بالشرك الجلي كما كان
سابقا فانهم في هذا القول ما خلصوا من رؤية الغير الذي هو رؤية وجوده و
وجود غيرهم الغير عنه بالشرك الخفي وما وصلوا الى مقام التوحيد العياني الوجودي
الذي هو مشاهدة وجود الحق بلا اعتبار وجود غيره معه واما هؤلاء الموحدون
فما تكلموا بهذا الكلام الا بعد فنائهم عن انفسهم وخلاصهم عن مشاهدة الغير وبين الكلامين
والمقامين فرق كثير ولكن الاشاعرة اسندوا جميع الافعال الى الله تعالى وقالوا
هذه افعال الله من غير فرق الا بالآلية وكونها وهؤلاء الموحدون وان قالوا
لا فاعل مستقلا بالتأثير الا هو تعالى لكن نسبوا كل فعل من افعال العباد الى محله
الخاص الى محل الصادر منه ذلك الفعل وقالوا هذا فعل ابليس وهذا فعل آدم و
هذا فعل هاروت وهذا فعل موسى وهذا فعل ابي جهل وهذا فعل محمد وما اشبه
فالاشاعرة اجبروا حزب الشيطان واتباعه لقوله رب بما اغويتني ولاولاد
حزب آدم واتباعه لقوله ربنا ظلمنا انفسنا وبعبارة اخرى يمنع
لزم تعقيد المكلف ان افعال مع كونها مستهلكة في جنب فعله تعالى صادرة منهم
عن محالها ويمتنع ان يعتقد في افعال العباد بخصوصها مفاد قوله تعالى وما تشاؤن
الا ان يشاء الله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فالفعل

الموحدين

ثابت للعبد

ثابت للعبد لمباشرته اياه وصدوره منه وقيامه به فلا جبر ومنفي عنه من
حيث هو موجود من حيث وجوده لان وجوده اذا قطع النظر عن ارتباطه
بوجود الحق المحيط فكذا فعله اذ كل فعل متقوم بوجود فاعله فعلا
فلا تفويض ايضا بل يمتنع لنظر المكلف في قوله تعالى قاتلوهم يعذبهم الله
بايديكم وفي قوله تعالى ان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله
وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله فما
لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ما اصابك من
حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وحيث
قال قل كل من عند الله اشارة الى التوحيد الوجودي الفعلي والى قوله
وما تشاؤن الا ان يشاء الله وحيث قال ما اصابك من حسنة فمن
الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك اشارة الى التحقيق والفرق الذي
ذكروا الا ان توفيق صدور الخيرات بتوفيق الله تعالى والشرور كذلك لان الله
فعل هذا لا جبر ولا تفويض كما ورد عن اهل بيت العصمة والطهارة كلام
الله عليهم اجمعين لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين وهذا
القدر من الجمل كاف في هذا المقام للفرق بين المذهبين ولمناقشة هذه
المسئلة الى مسئلة الجبر والتفويض والقضاء والقدر تحقيقات ودقيقات
ودفع شبهات لا يليق بهذا المختصر وتفصيل القول فيها في رسالتنا المنه

عسى ان يأتي عليها ان شاء الله واما خلاصته هذا النوع من التوحيد وثمرته
بعد ما ينبغي ان يعتقد العارف الطالب للحق عامر في التوحيد الالوهي و
مراتبه وبعد ان يحصل له ثمرة ذلك التوحيد واثاره ان يعتقد ان ليس
في الوجود موجود بالذات ولا ذو صفة كاملة في الصفات ولا فاعل
مؤثر بالاستقلال الا هو تعالى بل ليس في الوجود الا هو وصفاته وافعاله
ومظاهر اسمائه وصفاته وتحقق انه هو الاول والاخر والظاهر
والباطن وهو بكل شيء عليم وبعد ما آمن العارف بالله واليوم الاخر
وآياته ورسله وخباياه واذا ظاهره باداب الشريعة وهذب
باطنه بوظائف الطريقة عرج الى معارج كشف الحقيقة وارتفع
عنه ظلمات البشرية وانقشع عنه كدورات الطبيعة وتوكل على الله
في جميع مهماته وحاجاته اذ بيده ازمة الامور وهو مسبب الاسباب
ان يخص حمده وشكره لله تعالى ويرى كل نعمة تصل اليه من الله تعالى وان
جرت على يد غيره وان يعتبر المخلوقين ان رأى منهم تقصيرا في حقه او
جرى منهم ظلم عليه ويترحم عليهم الا ان يكون سببا لاعتبار الله احدا فيه
وان لا ينكر على احد ولا يبالي بفضله ولا يعجب بنفسه وان يتخلص
في نظره الفانيات والرسوم وفي شهوده الكمالات والعلوم
وان يتخلص عن الشرك الخفي بعد تخلصه عن الشرك الجلي وان يجتهد في

الخلاص نفسه

في استخلاص نفسه عن قيد عالم الغرور وعن اسار دار الغرور وان يموت
ارادة قبل ان يموت موتا طبيعيا وان يكون اموره ولا سيما حبه
وبغضه لله ولله وان يكابد مجاهدا اكبر واسفر في سبيل الله وان
لا يشتغل بالطاعة الا لله وفي مرضاته ولا يرتكب المباحات الا
في طاعة الله بل لا يرتكب مباحا الا وهو واجب او مندوب وان
يكون الحق في كل الامور نصب عينيه في جميع الاحوال اذ ليس في
الدار غيره ديار وان لا يبالي بمدح مادح ولا بمذمة لائم الا
الله وان يتشبه بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة
على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم وذلك
فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم واسع عليم وهذه
الجملة كافية في بيان حال هذا التوحيد وثمرته واثاره فلنختم هذا
المقام بعد القدر من الكلام والتوكل على الله الملك العلام واذا اخرجت
وحققت ما ذكرنا من بيان هذين التوحيدين الالوهي والوجودي
واثارهما فاعلم ان كلمة التوحيد اعني كلمة لا اله الا الله كما
انها منطبقة على التوحيد الالوهي كذلك هذه الكلمة الطيبة منطبقة
على التوحيد الوجودي بمراتبه وبيان هذا انه ان كان المراد بالاله
ما هو معناه المتبادر في الشرع وهو المعبود بالحق فح يكون القائل

بهذه الكلمة الطيبة مع الاعتقاد بمضمونها مؤمنا موحدا بالتوحيد الالوهي
وان اريد به ما يمكن ان يكون قائلها ومحبوبا ومعظما بالشخص ما ولو
في الجملة من بعض الجهات كما يشير اليه هذا المعنى قوله تعالى افرايت من
اتخذ الهه هواه فيكون القائل بهذه الكلمة الطيبة مع الاعتقاد
بمضمونها الملاحظ لمعناها موحدا بالتوحيد الوجودي بمراتبه اذ
يكون معنى هذه الكلمة الشريفة ان ليس في الوجود ما لوه ومعظم
ولا ما يمكن ان يكون محبوبا لاحد في الجملة من الذوات والصفات
والافعال سوى الله تعالى وصفاته التي هي عين ذاته وافعاله التي
هي عين ذاته بذاته ويمكن ان يكون هذا معنى كلام بعض الاعلام
حيث قال ان هذه الكلمة اعلى كلمة واشرف لفظة نطقت في
الاسلام منطبقة على جميع مراتب التوحيد فتدبر واما بيان معنى
واحد منه تعالى فتحقيقه ما ورد عن مولانا ومقتدانا امير المؤمنين
وسيد الوصيين وعيبة الدين عليه وعلى اولاده المعصومين
التحية والسلام والثناء والاكرام ذكر الصدوق في كتاب التوحيد
المنقول باسناده الى شريح ابن هانئ ان اعرابيا قام يوم الجمل الى
امير المؤمنين عليه السلم فقال يا امير المؤمنين اتقول ان الله واحد
قال فحمل الناس عليه وقالوا يا اعرابي اما ترى ما فيه امير المؤمنين

التعقد

من تقدم

من تقدم القول فقال امير المؤمنين دعوه فان الذي يريده الاعرابي
هو الذي نريده من القوم ثم قال يا اعرابي ان القول في ان الله واحد
على اربعة اقسام فوجهان منهما لا يجوزان على الله تعالى وجهان
يثبتان فيه واما اللذان لا يجوزان على الله فقول القائل واحد
يقصد به باب الاعداد فهذا ما لا يجوز لانا ما نعد له لا يدخل في باب
الاعداد اما ترى انه كفر من قال انه ثالث ثلثة وقول القائل
هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس فهذا ما لا يجوز لانه
تشبيه جل ربنا وتعالى عن ذلك واما الوجهان اللذان يثبتان فيه
فقول القائل هو واحد ليس له في الاشياء شبه كذلك ربنا وقول
القائل انه عز وجل احدي المعنى يعني به انه لا ينقسم في وجوده ولا
عقل ولا وهم كذلك ربنا عز وجل انتهى وشرح هذا الحديث الشريف
والله ورسوله واولوا العلم اعلم يستدعي تمهيد مقدمتين
الاولى ان نقول ان الوحدة تساوق الوحدة بل عينها فلذا
تساوقه في القوة والضعف فكل ما وجوده اقوى كانت
وحدانيته اتم ومن جملة احوال الوحدة الهوية والتماثل
والتماثل والتساوي والتساوق في كل من هذه شائبة
كثرة كما ان في مقابلات هذه شائبة وحدة كالغيرية والخلاف

والتناقض والتضاد وان الوحدة على نوعين حقيقية والموصوف بها هو
الواحد الحقيقي وهو لا ينقسم اصلا لا في الخارج ولا في الذهن لا في الكم ولا
في الحد ولا بالقوة ولا بالفعل ولا بالتحليل العقلي الى ماهية ووجود ولا
بالتفصيل الوهمي الى ذات وصفة وهذا هو بالاسم اصلا الا
ذات ذلك الواحد بذاته واعتباراته غير حقيقية وهي ما يكون
الاشياء متعددة مشتركة في امر واحد هو جهة وحدتها فالاتحاد في النوع
مماثلة وفي الجنس مجانسة وفي الكيف مشابهة وفي الكم مساواة وفي
الوضع مطابقة وجهة الوحدة في كل هذا ترجع الى امر واحد جنسي او نوعي او
شخصي عددي اما غير منقسم في الخارج منقسم في العقل او منقسم في الخارج اما
والمنقسم في الخارج قد يكون واحدا بالاتصال وقد يكون واحدا بالتركيب
وغير منقسم في الخارج اما ان يكون ذا وضع كالنقطة او غير وضع كالمفارقة
من العقل والنفس وشرف كل موجود بقربه من الوحدة الحقيقية وبعده عن
الكثرة واي موجود على الوحدة حتى ان العشرة في كثرتها وعشريتها كانها
موجودة كل واحدة باعتبار المقدمة الثانية ان العلة الواحدة
في الطبائع الامكانية ظل الوحدة الحقة الصرفة فالنفس منها مناسبة لها بوجه
من الوجوه مباينة عنها بوجه كما ان الوجود في الممكنات ظل الوجود الحق
مباينة عنه بوجه مناسبة له بوجه اما وجوه المباينة فكثيرة منها
ان الوحدة الامكانية غير قابلة بذاتها وليست مجبولة الكثرة بل هي عدد ديدي

لن تحصل

لن تحصل مكررا الكثرة اذ ليس حقيقة الكثرة الا الوحدات المكررة والوحدة
الصرفة الحقة الواجبة مجبولة الكثرة ووحدة قائمة بذاتها وشخصها
عين ذاتها وتكررها بمتنع بالذات عينا وذهنا كما ان الوجود الواجب بذاته
يمتنع تكرره ذهنا وخارجا على ما فصلناه سابقا فلا تصور تالف كثرة
عددية من هذه الوحدة بل كل ما يفرض انه ثان لها فهو هي بعينها ولذا
كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة لان هذا القول وان صدر منهم
باعتقادهم الواجب الوجود الثلثة واعتقاد تعدد الواجب كفر لكن
هذا القول كفر من جهة اخرى ايضا وهو ان هذا القول يشعر باعتقادهم
لذاته تعالى ثالث ثلثة وجاعل الاثنين ثلثة بدخوله فيهم والعقل
معهم اي كثرة كانت واجبات وممكنات كما ان الواحد العددي
كذلك وهذا الاعتقاد باطل كما عرفت انفا بل هذا الاعتقاد يستلزم الاعتقاد
بتعدد الواجب فانهم نعم لو كان قالوا بان الله ثالث اثنين
فهم وان كانوا كافرين من الجهة الاولى اي اعتقادهم تعدد الواجب
نعم لكن لا يلزم عليهم كفر من الجهة الثانية اي من جهة اعتقاد
تالف الكثرة من وحدته نعم لانه نعم باعتبار الشهود والوجود
والحضور العلمي ثانية كل واحد وثالث كل اثنين ورابع كل ثلثة وخامس
كل اربعة وهكذا الا ترى الى قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلثة
الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من

ذلك ولا الكثرة الامعهم وعنها لان الوحدة هي صلة لحقايق
الممكنات وحدة اعتبارية لا حقيقية بل هي وحدة عارضة او
موضوعة لتلك الحقايق وموضوعاتها وعوارضها واحدة بالاعتبار
فيما تركب من الاجزاء الخارجية واما العقلية واما الوهمية ولا
اقل من ان يمكن للعقل تحليلها الى جنس وفصل والى مهية ووجود
حتى الاجناس العالية والفصول البسيطة او ان يكون للوهم تفصيله
الى ذات وصفة واما الوحدة الصرفة الواجبية فليست عارضة
ولا موضوعة للشيء بل هي عين وجوده الذي هو عين ذاته البسيطة
من كل وجه لا تركب فيه اصلا لا من الاجزاء الخارجية ولا
من الاجزاء الذهنية ولا يمكن للعقل تحليله الى جنس وفصل ولا
للوهم تفصيله الى مهية ووجود ولا الى ذات وصفة كما قالت
الاشاعرة وهيهنا ما ذكره الشيخ الرئيس في التعليقات
ملخصه ان وحدة الاول تقوم لوازم نفي الكثرة والوحدة في
الطبايع الامكانية من لوازمها نفي الكثرة ومن اقسامها
الوحدة العددية فان قولنا واجب الوجود واحد معناه
انه وجود مسلوب عنه الكثرة ولا يقع الشركة في ذاته ولا
يقبل المهية وانيته والا وجود ووجوب بل هو مفهوم مجهول
الاسم حقيقته حالا اسم له يعلم منه تلك الحقيقة وليخرج اسمه انه

بل وجوده

يكن وجوده لا ما يكن وجوده فلا يفي بالوحدة هناك ما يكون مفهوم وجوده
من لوازمه نفي الكثرة كما في العقل الواحد والشخص الواحد والنوع الواحد و
الجنس الواحد والفصل الواحد والواحد بالعدد الذي هو مبدء الكثير بعدد
من آحاده بل انما يفي بها نفس المفهوم السلبي الذي هو من لوازم نفي الكثرة
انتهى وبالجملة فالوحدة الحقة الحقيقية الصرفة انما يفي وجودي وحقيقة
قائمة بذاتها مستلزمة لنفي الكثرة منه ولا يعلم كنهها ولا يتصور تكررها كما
ذكرنا ان الوحدة تساوق الوجود ووجوده لتعين ذاته بذاته على ما حققنا
مرارا ومفهوم سلبي يستلزمه نفي الكثرة منه لا مفهوم يستلزم نفي الكثرة كما هو
ظ هذا الكلام من الشيخ وهذا خلاف الوحدة في الطبايع الامكانية
واما بيان وجه المناسبة في كل الوحدات الامكانية على سبيل الاجمال
فلما ذكر في المقدمة الاولى ان الوحدة تساوق الوجود بل مشتقة وكما
ان وجودات الممكنات كلما كانت اقرب بحسب الكمالات و
الفعليات الى حضرة الوجود الحق يكون اكمل واتم فكذلك الوحدة
فلذا ترى الواحد العيني بالشخص اكمل افعالا واتم آثارا من الواحد
بالنوع وهو من الواحد بالجنس وهكذا وكذا ترى ما لا تركب خارجيا
فيه اصلا كالمفارقات من العقول والنفوس اقرب الى الوحدة الحقة الصرفة

الوحدة والشرف والعلو وهكذا وكذا ترى ما فيه تركيب خارجي لكن يكون مراجعه
اقرب الى الاعتدال الحقيقي والسنخ الى الوحدة اقوى واولى في وجودها
وفي ترتب آثاره عليها واما بيان وجه المناسبة الوحدة العددية بخصوصها
فلانه كما ان الوحدة الحقة الحقيقية مبدء للكثرات الامكانية لكن بمعنى
مفيضها ومبدعها وجاعلها اي المبدء الجاعل لك الوحدة العددية مبدء
للكثرات العددية ليكن بمعنى ما يتألف منه تلك الكثرة وكهيل تكرره العدد
كالمعدود الثاني فافادة الواحد العددي للعدد مثال وظل لافادة الوجود الواحد
بالحق لكثرات عالم الامكان اعني الخلق وتفصيل العدد مرآت الواحد مثال
لكون الموجودات الامكانية مظاهر لصفات الحق ووجوده لغوته وكذا
ظهور العدد بالمعدود مثال لظهور الموجودات المقيدات الامكانية
بالمهيات والعدد مع غاية تباينه عن الوحدة فانك تقول ان الواحد ليس
بعدد والعدد ليس بواحد مع ان العدد ليس سوى الوحدة المتكررة فتنبه
عن مباينته وتلك الحق ليس بخلق والخلق ليس بحق مع ان الخلق لا يخلو
عن فيض الحق فسبحان الذي هو خارج عن كل شيء ولا يخلو عن فيضه شيء واذا
تمهدت هذه المقدمتان فاعلم انه ينبغي للعارف الموحد المتفقد لوحدانيته
تعالى ان يسلك عند جميع انحاء الوحدة الامكانية وجميع حالاتها وخواصها
وتلك له تعالى تناقض هذه الوحدات واحوالها والا لمعرفة وحدته الحقة
الحقيقية كمعرفة اصل ذاته وكنه وجوده ممتنعة بالذات كما مر مرارا وحيث

ذكر

ذكر مولانا ومقتدانا عليه السلام في الحديث الشريف الوجهين اللذين لا يجوز ان
عليه تعالى اشار الى الوحدات الامكانية وحالاتها فانه عليه السلام في الوجه
الاول من هذين الوجهين كونه تعالى واحدا بالعدد وبيان هذا وكذا بيان
ما ورد من اهل بيت العصمة والطهارة انه تعالى واحد لا بتأويل عدد
وكذا ما ورد ان كل مسمى بالوحدة غير قليل وكذا اتقان شرح هذا يظهر مما
ذكرنا في المقدمة الثانية وكذا اشار عليه السلام في الوجه الثاني من هذين
احوال الوحدة الامكانية من الهوهوية والتجانس والتماثل والتشابه
والمناسبة على سبيل الاحتمال والاطلاق فلذا ذكر عليه السلام وقول القائل هو
واحد من الناس يريد به النوع من الجنس حيث شعر اول كلامه الشريف
بالوحدة الشخصية واخره بالوحدة النوعية اشعارا بالاطلاق وتنبيها
لكل تلك الاحوال على الاحتمال وحيث ذكر في الحديث الشريف الوجهين
المنفيين اللذين يجوزان عليه تعالى اشار الى الوجوه المنفية
عن الوحدة الامكانية حيث ذكرنا تفصيلها في المقدمتين وينبغي
ان يعرف بالتأمل الصادق كيفية تطبيق هذين الوجهين المذكورين
في الحديث الشريف على تلك الوجوه المنفية المندرجة تحت جنس
هذين الوجهين فتأمل حتى التأمل كي تظهر لك بلاغة كلامه عليه السلام وحرانة
بيانه بل نقول اثبات كل من الوجهين المثبتين يستلزم نفي كل

من الوجهين المنفيين وكذا بالعكس فتدبر حتى تظهر لك الحق واذا عرفت ذلك
فاعلم ان ما ورد في الصحيفة السجادية في بعض الدعوات حيث ذكر عليه
فيه هذه العبارة لك يا الهي وحسابي الحد وحيث ان اول ما
الما ذكرناه في المقدمة الثانية من ان الوحدة العددية ظل للوحدة
الحقة الحقيقية ومناسبة لها توجه وان كانت مجانسة عليها لوجوه
شتى اه الى ذلك التأويل وهل المعنى عليه السلم ادرى بما فيه
واذ قد تبين لك هذا الذي الشريف معنى احدية تعم حيث تبين ان
احدية تجانس احد معانى واحدية تعم بمعنى لا تركيبه لا تحيث وجوده
الخارجي من الاجزاء الخارجية ولا تحيث التحليل العقلي من الجنس والفصل
ولا تحيث التفصيل الوهمي الذهني من الماهية والوجود ولا من الذات
والصفات هذا وفي كلام بعض العلماء ما يشعر بان ليس بين هذين
الاسمين اعني الواحد والاحد فرق يعتد به وقد وردت في توحيد
ابن بابويه رواية عن الباقر عليه السلام ان الاحد الفرد المتفرد والاحد
والواحد بمعنى واحد وهو المتفرد الذي لا نظير له وقد ذكر بعض مولاه
الطائفة في الفرق بين الواحدية والاحدية ان للوجود الحق كمالات
وتعينات وحدة غير زائدة على ذاته وهي اعتباره من حيث هو هو وهي
بهذا الاعتبار ليست نعتا للواحد بل عينه وهي المراد عند المحققين

بالاحدية

بالاحدية الذاتية وهي اذا اعتبرت مع انتفاء جميع الاعتبارات تسمى احدية
واذا اعتبرت مع ثبوتها تسمى واحدية وذكر بعضهم ان الحضرة الاحدية
لا تعلق لها بكل ما يتعلق به فهو من الحضرة الواحدية وذكر بعض اخر ان
الحضرة الاحدية الصرفة مرتبة الذات والحضرة الواحدية من حضرات
الاسماء والصفات وكل هذه الكلمات متقاربة المعنى الا ان الحق الصريح ما
ليفوزه عن صبح بيان اهل البيت عليهم السلم وحيث انتهى الكلام الى
هذا المقام وتلاطمت امواج محيط التوحيد وانبت نواصي البيان الى
الساحل صرف الكلف عن ساحل التفريد ودرر التمجيد وخرج خالص البيان
عن ظلام يم التحقيق غير متشبث عليه رشحة من رشحات العرفان ولا
مغترف غرفة بل ولا قطرة من قطرات ماء الحيوان فوق
بنا ان ننتهي عن هذا المقال ونقطع القيل والقال وان نتوسل الى مجيب
دعواتنا وغافر زلاتنا ان يقبل عثراتنا ويقبل توباتنا وان
نعترف لمبدعنا الذي لم يجعل للخلق سبيلا الى معرفته الا بالعجز والقصور
ونقر في حضرة رحمته بالامكان والفتور ان ربنا لرحيم غفور وان
نختم هذا المقام بهذا الكلام اعتصام الورى بمغفرتك
عجز الواصفون عن صفتك تب علينا فاننا بشر ما
عرفناك حق معرفتك والله يهدي من يشاء الى صراط

مستقيم ففي تفسير بعض الآيات القرآنية و
الآيات البينات العرفانية المناسبة لما هو الكل من الرسالة تيمنا و
تبركا ولما كان المقصد الاصلي في هذه الرسالة في الحقيقة شيئين احدهما
ما هو متعلق بتوحيده تعالى وعينية الصفات والاخر كيفية ابداع الموجودات
وتكوين المكونات فالايق بنا ان نستشهد لكل من هذين المقصدين
آية مناسبة من القرآن العزيز فنختار للمقصد الاول سورة الاخلاص
وللمقصد الثاني آية النور اذ فيها غنية لحصول المقصد فنقول اما سورة
الاخلاص فقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال استيقنت
السموات السبع والارضون السبع على قل هو الله احد وتفسير
هذه السورة المباركة وتاويلها على عشرة الفرون واحد اولها الله
والله ورسوله واولوا العلم اعلم اعلم لان قوله تعالى قل امر صادر من
حضرة الاحدية الذاتية واراد على نظم تفصيل الاسماء والصفات
الالهية اعني تعين الحضرة المحمدية التي هو جامع بين جميع نشآت
الاكوان ووسط بين الوجوب والامكان وقوله هو ولو كان عند
بعض المفسرين ضمير الشان لا محل له من الاعراب او محل من الاعراب له
لكنه عند المحققين عبارة عن الحقيقة الاحدية الصرفة اي الذات المقدسة

من حيث هي

من حيث هي هي بلا اعتبار صفة معها ولا نعت الا تلويحا الا هو وقوله
الله لا بدل من قوله هو وقوله احد خبر لقوله هو واما خبر لقوله هو
وقوله احد خبر بعد خبر وعلى التقديرين فقوله الله اسم للذات المقدسة
مع جميع الصفات والكمالات وهو اسم الله الاعظم يندرج فيه
جميع الاسماء والصفات ودل بالابدال او بالخبرية على ان صفاته
ليست زائدة على الذات بل عين الذات ولا فرق الا بالاعتبار العقلي
الذي اسميت هذه السورة المباركة بسورة الاخلاص لان حق الاخلاص
تمحيص الحقيقة الاحدية وتخليصها عن شائبة الكثرة كما قال مولانا ومقتدانا
امير المؤمنين عليه السلام كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه
بشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف
انه غير الصفة وقوله احد خبر بعد خبر او خبر المبتدا اي هو الاحد
الذي لا كثرة فيه بوجه من الوجوه اصلا لا حقيقة ولا اعتبارا لا عينا
ولا ذهنا والفرق بين الاحد والواحد كما مر في كلامهم ان الاحد
هو الذات وحده بلا اعتبار كثرة معها وفيها حتى كثرة الاسماء والصفات
اي الحقيقة المحضة التي هي منبع المعاني كلها وهو الوجود الصرف
من حيث هو وجود بلا اعتبار قيد عموم او خصوص وكثرة عروض ولا
عروض والواحد هو الذات مع كثرة الصفات وهي الحضرة الاسمائية

لان الاسم انما يطلق باعتبار ملاحظة الذات والصفة فعبر في هذه
السورة المباركة عن الحقيقة المحضة غير الملوثة الا له بقوله هو وابدل
عنها او حمل عليها قوله الله الدال على الذات المقدسة مع جميع الصفات
والكمالات دلالة على انها عين الذات وحدها في الحقيقة واخبر عنها
بالاحدية ليدل على ان الكثرة الاعتبارية الصفاتية والاسمائية ما
بطلت احديته وما اثرت في وحدته بل الحضرة الاحدية هي بعينها
الحضرة الواحدية كما في الحقيقة وهذا على مذاق هؤلاء الطائفة من ان
الاحد عبارة عن الذات وحدها بلا اعتبار قيد او نعت او وصف
واما على ما نقلناه في الفصل السابق من كلام مولانا امير المؤمنين
عليه السلم ان معنى الاحد من جملة معاني الواحد اي ما لا تركيب فيه
اصلا لا في الوجود من الاجزاء الخارجية ولا في العقل من الاجزاء
العقلية كالجنس والفصل ولا في الوهم من الاجزاء الوهمية الذهنية
كالمهية والوجود والذات والصفات فيمكن ان يقال دل
بقوله الله على ان ذاته المقدسة من حيث انها مستجمعة لجميع الصفات
الكمالية ودل بقوله احد على انه لا تركيب فيه اصلا يعني دل بالترتيب
الذكري على ان الذات المقدسة من حيث تلك انها الاسمائية والصفاتية
تجلى اولا من حضرة الغيب المطلق الى حضرة جميع الاسماء والصفات

على الاجمال

على الاجمال ويدل عليه قوله الله ثم تجلى تفصيلا الى الحضرات الاسمائية والصفاتية
على التفصيل واول تلك الحضرات المفصلات حضرة الاحدية التي لا تركيب فيها
بوجه ويدل عليه قوله احد وبعبارة اخرى كل سابق في هذه السورة المباركة
دليل على لاحقه فقوله هو لما كان عبارة عن الذات المقدسة التي لا يعرفها
الا هو وهو الوجود البحت المطلق العرف الواجب في ذاته وفي صفاته فيلزمه
ان يكون هو الله اي مستجمعا لجميع صفات الكمال ولما كان مستجمعا لجميع صفات الكمال
يلزمه ان يكون احدا لا تركيب فيه اصلا لانه لو كان فيه تركيب خارجي او عقلي او
وهمي حتى من المهية والوجود او من الذات والصفات كما يقوله الاشاعرة
لما كان مستجمعا لجميع صفات الكمال لان التركيب نقص واحتياج كما يشهد به
اولو الالباب فعلى هذا كان ابدل قوله احد في هذه الاية الشريفة على ان
اول مراتب التجليات التفصيلية الاسمائية مرتبة الاحدية المحضة التي يدل
الفيض على ان وجوده تعالى وكذا صفاته ليست بزائدة على ذاته لا زيادة
عقلية ولا خارجية وهذا من جملة مراتب التوحيد الالوهي المتقدم ذكره
كما ان قوله الله المبدل عن قوله هو يدل الفيض على هذا الاخير كما عرفت
انفا وقوله الله الصمد مبتدا وخبر ووجه اعادة لفظ الجلالة
ووضع المظهر موضع المضمر فيه ليس كما ذكره اكثر علماء العربية في
كتبهم بالنكتة اخرى لان للصمد في الشرع ذكر معنيان احدهما ما ورد في اكثر

في اكثر الاخبار عن الائمة الاطهار وهو السيد المصمود اليه في الحوائج كلها والاخر
ما ذكره في بعض الاخبار بطريق اللمح وبعنوان الرمز ان المصمت غير المجوف فان
اريد به المعنى الاول فيكون النكتة في اعادة لفظ الجلالة ان الذات المقدسة
المستجمعة لجميع صفات الكمال باعتبار هذا الاستجماع سيد مصمود اليه بقصده ارباب
الحاجات فيكون الذات المقدسة باعتبار كل وجود وكل صفة كمالية وكل
فعل وتاثير مصمودا اليه لا تختص بصفة دون اخرى وكمال دون اخر فيكون
الممكنات كلها باعتبار وجوداتها وصفاتها وافعالها برمتها فاقرة اليه
تبارك وتعالى ناقصة مفتاقة في حضرته جل وعلا والله الغني وانتم الفقراء
فيكون اشارة الى التوحيد الوجودي بمراتبه وان اريد به المعنى الثاني فيكون
النكتة في الاعادة ان الذات المقدسة باعتبار وجودها وكل صفة من صفاتها
وكل كمال من كمالاتها مصمت غير مجوف وغير خال بل كلها عين ذاته جل وعلا
والنكتة في الاعادة ان يكون السابق دليلا على اللاحق لان الذات
المقدسة لما كانت مستجمعة لجميع صفات الكمال فيلزمه ان تكون مقصودة مقصودا
اليه في كل الحوائج وسيدا مطلقا لكل الاشياء وغنيا مطلقا محتاجا اليه في كل
شيء اذ لو لم يكن مقصودا اليه في كمال ما وكان كمال ما حاصلا لغيره لكان
لم يكن مستجمعا لجميع صفات الكمال هف وكذا لما كانت الذات المقدسة جامعة
لجميع الكمالات والصفات يلزمه ان يكون وجوده وكل صفاته عين ذاته

اذ لو كان

اذ لو كان بعض ما من صفاته زائدا على ذاته يكون ناقصا لا محالة فلا يكون مستجمعا
لجميع الصفات الكمالية على الاطلاق واذا عرفت هذا ظهر لك انه لو لم يوضع
ذلك المظهر مما موضع المضمر الغائب هذه النكتة والاشارات والفقرات هذه
التلميحات والتنبيهات ولما كانت الذات المقدسة المستجمعة لجميع الصفات
والصفات الكمالات واحدا لا تركيب فيه اصلا وغير قابل للكثرة والانقسام
بوجه فلم ينفصل عنه شيء فلم يلد لاحديته ودل على هذا بقوله لم يلد وكذا
لما كان الذات المقدسة المستجمعة لجميع صفات الكمال الاحد في الذات
والصفات سيدا مصمودا اليه في كل الامور غنيا مطلقا من كل الوجوه
فلم يولد لصمديته ودل على هذا بقوله ولم يولد وكذا لما كانت الذات
المقدسة موصوفة بجميع الكمالات هذه الصفات المذكورة التي يلزمها ان
لا يكون له شيء ولا يشابهه شيء ولا يماثله ولا يدانيه شيء فيلزمه ان لا
شريك له ولا وزير له ولا شبيه له ولا ند له ولا كفو له ولا نظير له ودل على هذا
بقوله ولم يكن له كفوا احد فيكون اشارة الى التوحيد الالوهي
بمراتبه واذا عرفت هذا ظهر لك سر الترتيب الذكري الذي في هذه
السورة المباركة وان كل سابق دليل على لاحقه باي وجه وان هذه
السورة لم تسمى بسورة الاخلاص وبسورة التوحيد وبما ذا استحقت

السموات السبع والارضون السبع عليها فانها قد اشتملت على التوحيد وهذه
السورة المباركة مشتملة على التوحيد الخاص التوحيد الوجودي والالوهي برانهما
وكذا اشتملت على ان وجوده تعالى وكذا صفاته عين ذاته المقدسة وكذا اطلع
سائر الاسرار التي ذكرنا بهذا منها وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في
العلم واما الاية المناسبة للخط الثاني فاية النور وهي قوله تعالى
الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح
المصباح في زجاجة الزجاجة كانها كوكب دري
يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية
يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور
يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال
للناس والله بكل شيء عليم وتفسير هذه الاية الشريفة ما ذكرنا
باتفاق اكثر المفسرين والمؤولين والله ورسوله واولوا العلم اعلم
ان الله نور السموات والارض اي الله ظاهر في السموات والارض
وما فيهما وما بينهما بذاته ووجوده مثل نوره مشتغل في المشكوة و
الفتاويل السموات من الزجاجة مظهر بذاته لما عداه من الموجودات
يعني ان الله تعالى ظاهر بنفسه ومظهر لما عداه من الموجودات القابلة

للوجود

للوجود ومخرجها من كتم العدم والظلمة لا عرصة الوجود والظهور بافاضة
الوجودات المقيدات المستعدة للهيات الترتيب كالنور
الذي ظاهر بنفسه ومظهر لما عداه وما في حواليه من الاجسام الشفافة
وغيرها القابلة للاضاءة على الترتيب وكما ان النور الحقيقي يظهر بذاته
ويظهر الاشياء كذلك نور الحق يظهر بذاته واظهر الاشياء بنوره و
بافاضة الوجود وبهذا سمي ذاته تعالى باسم النور وورد في الادعية
المأثورة يا نور يا نور النور وامثال هذا فهو تعالى باعتبار شدة
ظهوره في ذاته وظهور الاشياء به نور ونور النور واشد الاشياء ظهورا
فهو نور الانوار لكن لشدة ظهوره خفي على اهل البصائر والابصار كما
قيل خفي لافراط الظهور تعرضت لادراكه ابصار قوم
اخافش وحظ العيون الزرق من نور وجهه لشدته
حظ العيون العوامش وعنهم اخبر الله تعالى بقوله صم بكم عمي
فهم لا يبصرون ولهم قلوب لا يفقهون بها
ولهم اذان لا يسمعون بها ولهم اعين لا يبصرون بها
واكد ذلك بقوله لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي
في الصدور اشعارا بان هذا العمى ليس مخصوصا بالبصر فقط بل الى

البصيرة انتهى ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة
اعمى واضل سبيلا وبالظلمة لكل موجود به فظهر بظهوره وباطنه
الوجود كان هو نور السموات والارض اي مظهر السموات الارواح والروحانيات
وارض الاجسام والجسمانيات ومنه تعالى فاض وجودهما فهو الوجود المحض
المطلق المعرى عن شائبة ظلام قيد وعدم ونقص وبه وباطنه وجد
كل ما وجد من المخلوقات وظهر كل ما ظهر من المربوبات مظاهر نور وجوده
وصفاته وافعاله كالمصباح والزجاجة والمشكاة مظاهر نور
ولا وجود وعن هذا النور اخبر مولانا ومقتدانا امير المؤمنين عليه السلام
في حديث كميل نور يشرق من صبح الازل ويلوح
على هياكل التوحيد آثاره اما التوجيه الدال على المراد
بهذا النور هو الوجود في الايات والاخبار كثيرة اما الايات فمنها قوله
وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات و
النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الاحياء
ولا الاموات لان المراد والله اعلم بقوله هو ولا الظلمات والنور
ولا الظل ولا الحرور انه لا يستوي الوجود والعدم ولا الحياة والموت
بقرينة وما يستوي الاحياء ولا الاموات بعد ذلك ولان مقدم استواء

الظلمات

الظلمات والنور بمعنى الليل والنهار والظل والحرور بمعنى الحرارة والبرودة
والصيف والشتاء كما هو تفسير بعض المفسرين ليس بشيء لعدم به اذ المتقابلين
منهما معلوم لكل احد لا يحتاج الى بيان وتحقيق ذلك قوله تعالى الم تر
الى ربك كيف مد الظل لان المراد بالظل والله اعلم الوجود
الفائض من الوجود المطلق وصار منبسطا على هياكل الموجودات
والاعيان الممكنة وهي صارت موجودة في الخارج بالارتباط
بهذا المحض الوجود الذي هو ظل للوجود الحق وبالنسبة اليه كالظلمة
بالنسبة الى النور لان النور الحق والوجود المطلق غير مشوب بظلمة
العدم والنقص اصلا وهذه الوجودات مشوبات بظلمات الهيات
كالظلال فاذا كان المراد بالظل هو الوجود المقيد الفائض من مبدئه
تعالى يكون الحرور هو الوجود الكامل المطلق فالنور هو الوجود
المحض والظل هو الوجود المقيد والظلمة هي الماهية والعدم وكل
ظلمة فهي عبارة عن عدم النور عن شأنه ان يستنير سواء كان
نور الوجود او نور الهداية الذي هو انتهى من نور الوجود الله
ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور الاية
ومنها قوله تعالى عقيب الاية المتقدمة والذين كفروا اعمالهم
كسراب بقيعة الى اخر الاية الشريفة وسيأتي تفسيرها وتاويلها

واما الاخبار الواردة فمنها ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله
خلق الله الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره اذ ليس معناه
انه تعالى خلق الخلق في ليل او مكان مظلم بل المراد انه تعالى اوجدهم
في مشهد العلم الذي وجود الموجودات في تلك المرتبة باعتبار عدم
ترتب الآثار الخارجية ثم افاض عليهم ورش عليهم نور الوجود الفيض
ولا غيره افاضة وجود بعد الوجود اذ مراتب الوجود متفاوتة
بعضها اقوى من بعض كما مر مرارا واذا تقرر ان المراد بالنور في الآية
الشريفة هو الوجود وان المراد بالمصباح والزجاجة والمشكاة
ما ذكره فنقول في تطبيقه هذه والله اعلم على اجزاء العالم ان
المشكاة عالم الاجسام والجسمانيات والزجاجة عالم الارواح والروحانيات
والمصباح عالم العقول والمجردات ووجه المناسبة ان الانوار الالهية
المشرقة من حضرة الوجود المطلق والوجودات المقيدة الفائضة من الحق
كلها اشراق اولا على عالم العقول الذي هو كالمصباح لفرط نورانيته والاشراق
ثم على عالم الارواح الذي هو كالزجاجة من صفائها وقابليتها للاشراق
والاضاءة لانها قابلة للارواح كالمشكاة القابلة للانوار والزجاجة كانها
كوكب دري يوقد من شجرة مباركة لان لسنة انوار الارواح

المشكاة

المشكاة المضيئة على شبه كوكب الاجسام وشكلها الذي لا يقتضي الانوار
الا بقدر قابليتها واستعداداتها القليلة لنسبة الكواكب المضيئة الطالعة
على الابصار في صغرها وقلة ظهور انوارها لا كالشمس والقمر في ظهورهما
وكثرة ظهور نورهما فقد اشبهها بالكوكب الذي هو مثل الزهرة والمشتري
وامثالهما لا بالشمس او القمر وهذا كما ان ماء الحياة الحقيقية الذي هو الوجود
المطلق الذي هو حياة كل موجود كما قال وكان عرشه على الماء
ومن الماء كل شيء حي لا يظهر على الموجودات الاكوانية الا
بقدر الرش الذي به في صفائه وادارته بالكوكب الدري فلذا قال
النبي صلى الله عليه وآله ثم رش عليهم من نوره والشجرة المباركة
التي توقد منها الزجاجة والكوكب الدري شجرة الوجود المطلق الذي ينبعث
منها كل موجود وهي شجرة الخلد ايضا وكذا الشجرة طوبى التي لا اصل
في كل بيت من بيوت الجنة وفيضها سار في كل الموجودات وكذا
الشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء وهذه الشجرة لا انسية
ولا غربية اي لا هي من عالم الارواح والروحانيات التي هي كمال
طلوع نور الشمس ولا هي من عالم الاجسام والجسمانيات التي هي كمال افولها
وغروبها بل هي كوجود مطلق ايضا كالوجود المقيد اي الوجود من الوجه

واغصان هذه الشجرة واوراقها وازهارها واثمارها من الموجودات
المقيدات المتعينة المتشتتة الخالصة من حضرة الوجود المطلق
وهذه الشجرة كما انها الشرقية والغربية بالمعنى المذكور كذلك هي الشرقية والغربية
بمعنى ان الشجرة الشرقية من زيتها وضوئها كل موجود وكائن في وسطها اجزاء العالم
يعني نفس الكل والكل ممتد الهيا على السواء لا اتحاد واقعة وكائنة
في شرق العالم او في غربه حتى يكون الشيء فيض تلك الشجرة الا اجزاء العالم
مختلفة وتتعين مما يحس من الظل والزيت هو افاضة الوجود المطلق
فيوضح تلك الموجودات السارية في الكل والتنبيه بالشجرة الزيتونة
لاجل اشعار ان هذه الموجودات الخالصة غير ممتزجة في انوارها
الا الى اصل الوجود المطلق لا الى غيره كما ان المصباح الموقد في الزجاجة
المشرقة في المشكوة المعلقة على الشجرة الزيتونة لو كان في الشرق فقط
لما زيت لكان زيت هذه الشجرة كافية في حصول ذلك في الخارج
الى غيرها وهذه الافاضة وهذا النور الصادر من حضرة نور النور
يكاد يضيء بنفسه ولو لم تمسسه نار الاجسام الكدرة والاجساد
المظلمة التي تتبع الظلمات الثلث المذكورة في الآية الاخرى فكان
نور الظلمات وظاهرا بنفسه لنفسه وكذا لولا احتجاب النور الالهي بالنفوس

الحسية

الحسية والدواعي الشهوانية لاضاء بذاته وعرف كل موجود واهتدى اليه
كل مهتد والموجودات لما احتجبت وجوداتها بالاجساد المظلمة والهيكل
في الدواعي الكدرة لم يشاهد عظمة بارئها وانكرتها بسوء عقائدها وقبح
اعمالها وصنعها يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله
الامثال للناس والله بكل شيء عليم الله ولي الذين آمنوا
يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم
الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات اولئك
اصحاب النار هم فيها خالدون وان شئت تلك في التطبيق
بين الفاظ الآية الشريفة وبين اجزاء العالم الكبير الذي هو الانسان
الكبير الذي هو الانسان جامع لجميع نشآت الامكان ان المشكوة
عبارة عن بدن هذا العالم الذي هو الجسم الكلي والزجاجة عن قلبه
الذي هو النفس الكلية والمصباح عن روحه الذي هو الروح
الاعظم والشجرة عن مجموع ذلك لان المجموع كالشجرة المشحونة بالاغصان
والاوراق والازهار والاثمار كالعقول والنفوس والاجرام
والعناصر والطبائع والموالد وهذه الشجرة ليست من كتب
عالم الشرق والارواح ولا من محض عالم الغرب والاجسام بل هي

عبارة عن مجموعها والمجموع غير الاجزاء والمرئيات عبارة عن فيض
البارئ تعالى المتجلي في الكل وعلى هذا فقس في الشريفة واذا عرفت
ذلك فيمكن لك تطبيق الاية الشريفة على الانسان الصغير الذي
هو العالم الصغير لان بدنه كالمشكوة وقلبه كالزجاجة وروحه
كالمصباح والمجموع كالشجرة والاعضاء والقوى كالاغصان والاثمار
والازهار وفي هذا المعنى قال بعضهم نظرت بنور الله اول
نظرة فغبت عن الاكوان وارتفع اللبس وما زال
قلبي لائذا بحماكم وحضرتكم حتى فنيت فيكم النفس
وزيتونة الفكر الصحيح اصولها مباركة اوراقها
الصدق والقدس فروحي هزيتي والخيال زجاجتي
وعقلي مصباحي ومشكواة الحس فصار يكم ليلي
نهارا وظلمتي ضياء ولاحت من ضيائكم الشمس
سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى
يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على
كل شيء شهيد ويحتمل ان يكون المراد بالنور هو القرآن كما
قال تعالى وانزلنا اليكم نورا مبينا لان القرآن مظهر نور

الحق والقرآن

الحق والفرقان ومعنى قلوب اهل الحق فيكون الحق نورا والقرآن
مثله فالمصباح كلام الله تعالى والزجاجة قلب المؤمن والمشكواة
صدره وزيتونة الفيض الالهي الحاصل من الشجرة المباركة المحمدية التي
بجامعيتها للمتضادين غير مخصوصة بشرق عالم الارواح ولا بغرب
عالم الاجسام جامعة بينهما وعلى هذا يكون المراد بالنار نار الجهل
ونار فتنة المخالفين العاندين لآل محمد صلى الله عليه وآله وبعض
من العلماء قال هكذا المراد بالنور على جميع حقائق الامكانية
وبالمشكواة هي الهيات السفلية وبالزجاجة الهيات العلوية
وبالزيت الوجود البسيط الفائض على الاشياء وقال البعض
المراد ان مثل نور هداية الله في قلب المؤمن كمصباح واقع في
زجاجة روحه الصافية الواقعة في مشكواة قلبه لضيئة المصباح
من زيت الاحوال في المقامات التي تضيئه في باطن السالك وهو
منبعث من شجرة الاعمال الصالحة الماخوذة قال وهذا
الوجدان كما ترى واذا تحقق هذا فرجع الى تفسير هذه الاية
بعد هذه الاية وما بعدها وهي قوله تعالى في بيوت اذن الله
ان ترفع ويذكر فيها اسمه ويسبح له بالغدو
والاصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله

واقام الصلوة وايتاء الزكوة يخافون يوما تتقلب
فيه القلوب والابصار ليجزيهم الله احسن ما عملوا
ويزيدهم من فضله والله يرزق من يشاء بغير
حساب فقوله تعالى بيوت ظرف مستقر نعت لقوله مشكوة
او ظرف لغو متعلق بقوله يوقد وعلى التقديرين فالمراد بالبيوت
بيوت الله وبيوت الانبياء والاولياء اعني المساجد والمشاهد
المشرفة وبيوت اهل العصمة والطهارة ولا سيما بيوت النبي
عليه وعلى آله اكمل التحيات والتسليمات وكذا المساجد التي لها
كمال اختصاص بهم عليهم السلام كالمسجد الحرام وتفسير الآية الشريفة
على هذا هكذا ان مثل نور الله تعالى في مشكوة المظاهر التي هي
الاجسام كلها مع زجاجتها التي هي الارواح باسرها مع مصابيحها
التي هي العقول بتمامها كمثل مشكوة حاصلة او موقدة في
بيوت كذا وكذا الا ان العالم وما اشتمل عليه من الطبقات و
الموجودات علوا وسفلا ماديا ومجردا كالبيوت وله طبقات
كطبقات السموات والارضين وما بينهما من الطبائع و
العناصر والموالید وهذه المشكوة الموضوعة فيها الزجاجة
الموضوعة فيها المصباح لاجل ان يستنير تلك البيوت والطبقات

ويذكر فيها

ويذكر فيها اسم الله ويسبح له بالغدو والآصال اي ذكرا حقيقيا شوقيا
باللسان وفي الجنان وفي الاسرار والاعلان وغدا وامرا لله تعالى
وامية فيما تمر بما امر الله به ونهى عنه عالى الله عنه بالغدو والآصال
اي اطراف الليل والنهار بل في كل من الازمنة والاحوال والبقايا في
الظلام والظاهر والباطن وفي عالم الكثرة وعالم الوحدة و
بعبارة اخرى فالعالم وما احتوى عليه من الطبقات كالبيوت
واصناف الموجودات وانواع المخلوقات التي في كل طبقة من
الطبقات كالملائكة والانس والجن والحيوان والطيور وسائر
ذلك من المصنوعات كمشكوة مشتملة على مصباح في زجاجة
اعني ان بدنهم كالمشكوة وقلبهم كالزجاجة وروحهم كالمصباح
الموقد من شجرة الوجود المطلق وهم لاجل ان يكونوا اكسب
قد النور ذاكرين له تعالى ومسبحين له ومشتغلين بذلك في عالم
الظاهر وعالم الكثرة الذي هو من اقتضاء مراتب الشريعة و
مواطنين لذلك في عالم الباطن وعالم الوحدة الذي هو من اقتضاء
مراتب الحقيقة وكل واحد منهما مرتبة من مراتب سبيله ومعارج
طريقه الذي هو الطريقة في القول انه من الجمهور المعرض عن الذين
بالليل والنهار والغدو والآصال وقوله تعالى رجال اما فاعل
لقوله يسبح ان كان قوله يسبح بصيغة المعلوم او فاعل لفعل محذوف

مقدر بمناسبة ذلك الفعل المذكور ان كان قوله يسبح بصيغة المجهول
وعلى التقديرين فتفسيره بمكذا ان يسبح وبين كونه بهذه البيوت
التي اذن الله ان ترفع رجال وان رجال رجال لا تلهيهم تجارة
ولا بيع ان لا تشغلهم الدنيا وما فيها من متاعها الذي منظمه
التجارة بانواعها وجملة البيع باضافة عن ذكر الله باقامته الى عن
التوجه اليه والاشتغال بعبادته لانهم من تحليهم بعبادته وتخلقهم
بمكارمه ذكر الدار ومن معظم رجال رجال صدقوا ما عاهدوا
الله وكذا هؤلاء الرجال يقيمون الصلوة الظاهرية الشرعية
باركانها وواجباتها ومندوباتها وشرائطها ويقيمون مع ذلك
الصلوة الحقيقية التي هي التوجه الكلي الى خالقهم ومبدعهم اقم
الصلوة لذكري واذكرني وتبتل اليه تبتيلا
وكذا يؤتون الزكوة الحقيقية الشرعية بانواعها مالية وبدنية
ونفسية ويؤتون الكل ذي حق حقه اعني انهم يؤتون في طاعة
الله ربهم جل وعلى زكوة مالهم وزكوة كل عضو من اعضائهم و
زكوة علمهم وكل شيء زكوة وزكوة البدن الطاعة وزكوة
العلم وكذا يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار
اليوم القيمة وجزائه وحسابه وعقابه اي انهم يضعون كل شيء

اسم

موضعه

موضعه ويعطون كل ذي حق حقه وهم عادلون في معاملتهم مع
الحق والخلق ويخافون يوما تتقلب فيه القلوب و
الابصار ويصير الامر منعكسا والكل باطنا والباطن ظاهرا كيف
يكفي كل عضو ما صدر عنه ويشهد كل جزء بما فعل وقالوا لجلودهم
لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء
ان السمع والابصار والفؤاد كل اولئك كان
عنه مسئولا لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك
غطائك فبصرك اليوم حديد وعدم نظرهم وغاية بصرهم
في تلك العبادة الطاعة والخوف وكذا الامر المرتب على ذلك ان
يجزيهم الله احسن ما عملوا ويزيدهم من فضله ان
يجزيهم الله احسن ما عملوا في الدنيا والاخرة جزاء عملهم بمقتضى
العدل وعلى سبيل التفضيل احسن من جزاء عملهم ويزيدهم
بعد ذلك بمحض التفضل من فضله وقربه وكرامته ورضوانه
ورضوان من الله اكبر للذين احسنوا الحسنى وزيادة
لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي
لشديد والله يرزق من يشاء من غير كسبهم كرامة
لهم وبغير نهاية وغاية وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها

واذا عرفت ما ذكرناه في تفسير هذه الاية الشريفة وتفسير ما قبلها
وما بعدها فقس عليه تفسير الاية التي بعد هاتين الايتين وما يليها
وهي قوله تعالى والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه
الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله
عنده فوفيه حسابه والله سريع الحساب او كظلمات
في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب
ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد
يراها ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور
وبيان هذه الاية التي ذكر فيها مقابلات ما ذكر في الايتين السابقتين
اعني حال الكفار الذين هم مقابلون لاولئك الرجال وحال الظلمات
التي هي مقابلة لتلك النور وان كان يعرف ذلك ما يليها بالمقابلة
لكن نشير اليه اجمالا على سبيل الاجمال والى اصل ان الذين كفروا
وانكروا التوحيد الالوهي والوجودي بمراتبهما والمسوا
تراكم ظلمات الكدورات الطبيعية والشهوات النفسانية و
الحكم في ملاحظة الاثنينية واحتجبوا عن رؤية الوجود المطلق و
غابوا عن مشاهدة انوار عظمة الحق وتعيدوا بوجود ثم وبوجود الغير
وقالوا بمعبود الا الغير يكون اعمال مولاء الكفار في الصنائع الخارجية

وحقائقهم

وحقائقهم كسراب بقيعة انه يكون معدوما في نفسه موجودا بحسب حسبان
غيره الذي هو الظمآن بسبب تاثير الشهوات الطبيعية وكيفية ما هو
بطلبه رواء بحيث اذا وصل اليه لم يجده شيئا اذ ليس هو شيئا في نفسه
بل يكون عدما صرفا ولا شيئا يحتاج في طلبه لذلك الماء الذي هو
مثال اعماله وحقائقه يكون غافلا عن عقاب ربه واحاطته
له لكن الله سبحانه ليس يعزب عنه شيء ولا يفوت من دائرة
احاطته شيء فوجد الله ذلك الكافر واداركه عقبه واحضاره
عذابه فوفيه حسابه والله سريع الحساب ولن يتفيه
مشاهدة الوجود الحق ومعاينة النور المطلق في ذلك الوقت
الا انه قد عصيت من قبل وكنت من المفسدين
او مثل مولاء الكفار كمثل ظلمات في بحر لجي يغشاه موج يعلو
فوق هذا الكفار مع هذه الشهادات والنظر الى وجود الغير
واحتجابه عن وجود الواحد المحض الخير يكون من عدميته وفنائه
في نفسه كظلمات بسبب الانغماس والخوض في بحر الميات
واعيان المعدومة والشهوات الجسمانية غشاه امواج التعينات
والتشخصات والانيات عن مشاهدة نور الحق ومعاينة الوجود
المطلق من فوقها سحاب تراكم التعينات والانيات والشهوات

وظلمة الخلق هي كاشفة المظلم المتكرم المستنيرة الشمس الوجود المطلق ونور
هداية الحق وتلك الاحوال ظلمات بعضها فوق بعض اي محجوبة بظلمات
عوارضه وعوارضات عدمية الهيات في ظلمات عدم الوجود استغنى
ظلمات الجسمية عن وجود الحق ونور هدايته او محجوبة بظلمات الاجسام
والطبايع والقوى الحيوانية الشهوات وظلمات صفات النفس
الامارة والعصبية والجهالات وسائر الهواجس النفسانية او محجوبة
بظلمات ظلمة عدم الامتداد بالصانع العالم الخبير وظلمة
عدم الامتداد بالنبي وظلمة عدم الامتداد بالوصي او محجوبة بظلمات
عدم ملاحظة نور الحق وعدم ملاحظة آياته في الانفس وعلى
كل تقدير فهؤلاء الكفار محجوبون ومنهمكون في ظلمات ظلمة بعضها
فوق بعض انوار المصباح وانوار الزجاجة وانوار المشكوة وهذا
هذا البيان الذي ذكرنا في بيان الظلمات يعرف بعنوان المقابلة
معانى تلك الانوار الثلثة ايضا وارد ما ذكرنا سابقا بيان تلك
الانوار فتدبر تعرف بالجملة كما ان انوارا ولئك المؤمنين
توقد من شجرة الخلد وشجرة طوبى كذلك ظلمات هؤلاء الكفار
تدخن من شجرة العدم المطلق واصله الشهوات الحيوانية و
الهواجس النفسانية ومن شجرة اهل النار المسماة بزقوم الهاوية

شجرة تخرج في اصل الجحيم طلعها كانه رؤس الشياطين وكذا انتزاع الاظلام من
دوحة التعينات والانانيات والجهالات التي هي شجرة خبيثة اجتثت
من فوق الارض ما لها من قرار اخرج به هذه الكافر من هذه الظلمات
والمراد بالميت النفس المتميزة لكل باسم الجزئي بحيث اذا اراد ان يخرج نفسه
من هذه الظلمات ليتخلص من هذه الجهالات لم يتمكن من حصول
ذلك لان الخروج من الظلمات في النجاة منها واسيما هذه الظلمات المتراكمة
فرع على مشاهدة النور وان هذا الكافر من نور ومن لم يجعل الله له
نورا فما له من نور يعوذ بالله من شرور ظلمات انفسنا ومن شرور دوننا
وفي تفسير هذه الآيات وما عليها نكات واسرار تركناها حفظا
من كثرة الكلام والاطناب وكراهة لعظم حجم الكتاب وان لا
يحصل ملال الطالبين من الاصحاب وكلال الراغبين من اولي الالباب
والله الموفق في كل باب واذ قد مررت هاهنا على ما ورد
الصادق من ما ورد عن اهل بيت العصمة والطهارة في ذلك
ومن جملة ذلك ما روى الكليني في الكافي عن صباح ابن سهل الحذاء
قال قال ابو عبد الله عليه السلام في قوله الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة فاطمة عليها السلام مصباح

اي الكافر بهذه الآية الشريفة على الانفس والآفاق

الحسين عليه السلم المصباح في زجاجة الحسين عليه السلم الزجاجة كانها كوكب
درى فاطمة عليها السلم كوكب درى يوقد من شجرة مباركة ابراهيم عليه السلم زيتونة لا شرقية ولا غربية لا يهودية
ولا نصرانية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور
على نور امام بعد امام يهدي الله لنوره من يشاء يعني الائمة
عليهم السلم من يشاء ويضرب الله الامثال للناس قلت وكظلمات
قال الاول وصاحبه يغشاه موج من فوقه موج سحاب ظلمات
الثالث
الثالث بعضها فوق بعض معوية وفتن بني امية اذا اخرج
يده المؤمن في ظلمة فتنتهم لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نورا
امامه ولد فاطمة عليها السلم فما له نورا امام يوم القيمة وقال في
قوله يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم ائمة المؤمنين يوم القيمة
يسعى بين ايدي المؤمنين وبايمانهم حتى ينزلوهم منازل اهل الجنة
انتهى وشرح هذا الحديث الشريف بعد التدبر فيما ذكرناه في معاني الاية
الشريفة وان كان يظهر بادنى تامل للعارف المتيقن لكنا لا نقنع
بهذا القدر من الاشارة بل نشرحه شرحا مجملا تتميما وتبركا ونشرحه

يستدعي تمهيد مقدمتين الاولى ان يعلم ان للقران المجيد ظهرا و
بطنا وبطنه بطنا الى سبعة ابطن بل الى سبعين بطنا ويعلم ان كل
ما ورد في القران العزيز بعنوان الاطلاق وعلى سبيل الاجمال من
ذكر المؤمنين واحوالهم فهو في الحقيقة بيان اهل بيت النبوة و
الولاية من ال محمد صلى الله عليه وآله وبيان احوال شيعتهم التابعين
لهم وشيعتهم هم الافراد الكاملون من مطلق المؤمنين واحوالهم
هي الاحوال الكاملة من احوال عامة المسلمين وان الغرض من
ذكر المطلق هو الفرد الكامل وكذا كل ما ورد على الاطلاق والاجمال في
القران المجيد العزيز من ذكر الكفار والمشركين والمنافقين واحوالهم
فهو في الحقيقة بيان احوال اعداء ال محمد ص ومعاندتهم وشيعة
اعدائهم لانهم هم الافراد الكاملة من مطلق الكفار والمنافقين
والمشركين وكذا حالاتهم اشد في العناد والفساد من حالات
سائر الكفار والاشرار وكذا ينبغي ان يعلم ان كل ما ورد بعنوان
الخصوص في القران العزيز من احوال الانبياء والاولياء والاوصياء
كخبرهم وكذا من احوال معاندي هؤلاء على الخصوص كاحوال ادم
وابليس وموسى وفرعون وابراهيم ونمرود ونظائرهم فهو في الحقيقة

تمثيل لسان احوال محمد صلى الله عليه وآله وشيعتهم وتمثيل احوال الخصم
ومعاندهم وما يقع بين الخصم بين ما ذكر من الدليل فلهما ورد في الروايات
ما يدل على ان القرآن ثلثة اوربعة على اختلاف الاخبار نزل في شان
احوال محمد واهل بيته وشيعتهم وكذا المثنى اوربعة لما كان في الخصم
ومعاندهم والمقدمة الثانية ان يعلم ان الشريعة المرادة المحمدية
والملة البيضاء العلوية مشاركة في الاصول ومشابهة في الفروع
وعظمها الملة الحنفية الابراهيمية بل هي باعتبار عينها وغير مشابهة
في الاكثر للدين الموسوي والدين العيسوي وقال كونوا هودا
او نصارى تهتدوا قل بل ملة ابراهيم حنيفا وما
كان من المشركين ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا
ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين وبيان
ذلك ما كتب الله فان من جملة الامارات الظاهرة ان قبلة موسى
عليه السلام كان من جهة الغرب وما كنت بجانب الغربي اذ
قضينا الى موسى الامر وقبلة عيسى كان جهة المشرق واذكر
في الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا
واما قبلة ابراهيم عليه السلام وكذا قبلة محمد نبينا صلى الله عليه وآله كان جهتي المشرق

واذ جعلنا

واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا واتخذوا من مقام
ابراهيم مصلى وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل ان طهرا
بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود ومن حيث
خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام قل لله المشرق
والمغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وهو قبلة ما بين
المشرق والمغرب واما بحسب الباطن فلان المرتبة المحمدية والدرجة
العلوية والمنزلة الابراهيمية مقام الجمعية بين عالم الغيب والباطن وعالم
الفرق والجمع وعالم الوحدة والكثرة ومنزلة جمع الجمع وجامع المراتب الخفية
وهي الشريعة والحقيقة والطريقة لان عالم الغيب وعالم الفرق وعالم الكثرة
والشريعة فقط كما هو منزلة موسى عليه السلام في اكثر احواله ولان عالم الباطن
والجمع والوحدة والحقيقة فقط كما هو مرتبة عيسى عليه السلام في اكثر وبعبارة
اخرى المنزلة المحمدية والعلوية والدرجة الابراهيمية الحنفية جامعة
لجميع مراتب عالم الاجسام والارواح والنفوس والعقول ومنزلة
نشأتها وبرزخ جامع للمقامات الصورية والمعنوية بل هي الدرجة
الجسمانية والروحانية بالجمع فلذا قال حنيفا اي مجتنبا عن الصراط
المستقيم ومائلا عن طرفي الافراط والتفريط وثابتا على الدين القويم

لاهي من عالم الاجسام والجسمانيات والصور فقط التي هي مواقع افول شمس النبوة
المخفية ومواقع غروبها كما هو منزلة موسى وشيعته في الاكثر والاهي من عالم
المجردات والروحانيات والمعاني فقط التي هي مشارق انوار شمس
الوجود الحق ومطالع ظهورها وانتشار انوارها من مشارقها على ارواح
الاجسام الكدرة والاجساد المظلمة واشرقت الارض بنور
ربها كما هو مرتبة عيسى وامته في الاكثر ولذا ورد في بعض الاخبار
ما يشعر بان التكميل الموسوي كان اميل الى تكميل جزء اخس من الانسان
وهو البدن وان التورية جلها مشحونة ببيان مصالح المعاش وان التكميل
العيسوي الى تكميل الجزء الاشرف من الانسان وهو الروح وان معظم
الانجيل ببيان مصالح المعاد والحال انك ترى التكميل المحمدي عليه وآله
السلام شاملا لتكميل كل جزء من الانسان على الانفراد والاجتماع كليهما على
الاجمال والتفصيل فان غاية المركب هو الكمال في جميع الاجزاء الصورية
والمادية ولذا قال صلى الله عليه وآله اوتيت جوامع الكلم وكذا
ترى القرآن مشحونا بمصالح المعاش والمعاد كليهما على التنزيل والتأويل
وعلى الاجمال والتفصيل فلذا سمي القرآن لان السياقة من القرد بمعنى الجمع
هو جامع لجميع المراتب وبعبارة اخرى عيسى موسى لتكميل الظواهر
مطلقا مضافا الى تكميل بعض البواطن في الجملة وعيسى لتكميل البواطن

مطلقا

مطلقا مضافا الى تكميل بعض الظواهر في الجملة وهذا اعلم من ترتيب التورية
والانجيل كما ذكره بعضهم وبعث نبينا صلى الله عليه وآله لتكميل
البواطن مطلقا والظواهر مطلقا على التفصيل ولذا صار صلى الله عليه وآله
اشرف من كل الانبياء والاولياء وصار آله الذين من قبلهم ملتهم
ابراهيم ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا اشرف
من كل آل واصحابه وهم امته وشيعته آله اشرف من كل الامم وهو مطلق
في جميع مراتب الاخلاق بين الافراط والتفريط الاخلاق التي لسيما الوسط
بينها عدالة وجامعين لاشكال الظواهر والبواطن وكذلك جعلناكم
امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون
الرسول عليكم شهيدا وبهذا يظهر سر رفع الرهبانية في هذه
الامة وان فقهاء هذه الامة وعلماءهم علماء الشريعة ويشبهون
بموسى والحكماء الاسلامية وامثالهم عرفاء الحقيقة ويشبهون بعيسى
وعلماء امتي كانبياء بني اسرائيل واما العارفون المحققون
من هذه الامة الجامعون لعلم الشريعة ومعرفة الحقيقة والمتجمعون
لجميع الخاذ الطريقة فهم يشبهون محمدا صلى الله عليه وآله ولهم اسوة
حسنة في محمد وابراهيم عليهما السلم وهم الذين انعم الله عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ومدادهم خير من مداد

الشهداء وقد نقل بعض من العلماء خبرا يدل على ان الشريفة والحقيقة بجرد
الفقهاء ما حول النهر يطوفون والكاذبة البوعلى الذين يحومون والعارفون على
بعض الآفاق يسيرون وبهذا البيان الذي ذكرنا يظهر سر ما ورد في بعض الادعية
المأثورة وبتركاتك التي باركت فيها على ابراهيم وآل
خليلك ع في محمد ص ولاسحق صفيك ع في امة عيسى ع
ولیعقوب اسرائيلك ع في امة موسى ع وباركت
لحبيبك محمد صلى الله عليه وآله في عترته وذريته
عليهم السلام وامته فتبصر وتدبر واذا تمهدت هاتين
المقدمتان فنقول في هذا المقام بناء على النسخ التي رأيناها
يمكن ان يقرر على وجهين احدهما ان يكون قوله كمشكواة بدون التنوين
مضافا الى فاطمة عليها السلام او مع التنوين ويكون قوله فاطمة خبر مبتدأ
محذوف وان يكون قوله ع مصباح بدون حرف التعريف مضافا الى الحسن ع
ويكون معنى الكلام انه عليه السلام فسر واول قوله تعالى الله نور السموات
والارض مثل نوره الآية الشريفة بان مثل نوره كمشكواة فاطمة
فيها مصباح الحسن ع او كمشكواة هي فاطمة وفيها مصباح الحسن ثم
قال ان هذا المصباح في زجاجة الحسين ع ثم قال ع الزجاجة كانها
كوكب دري يعني ان فاطمة ع كوكب دري والوجه الثاني ان يقرأ قوله

امتزجه

كمشكواة

قوله كمشكواة بالتنوين وقوله فاطمة بالرفع خبر لمبتدأ محذوف وقوله الحسن
المصباح جملة اسمية مشتملة على المبتدأ والخبر وكذا قوله الحسين الزجاجة و
يكون الضمير في قوله كانها ذري اما راجعا الى الزجاجة الفرعية لفظا كوكب
وهو ظاهر سياق الآية الشريفة ايضا واما راجعا الى المشكواة في الوجه المذكور
وان كان مخالفا لسياق الآية الشريفة ويكون معنى الكلام حينئذ انه ع فسر
واول قوله تعالى كمشكواة في الآية الشريفة بفاطمة وقال هي فاطمة ثم ذكر
بعد ذلك ان فاطمة كوكب دري بين نساء اهل الدنيا وعلى كلا الوجهين
والقراءتين يرد اشكال اما على الوجه الاول فبحسب اللفظ وهو انه ع فسر اولا
المشكواة بفاطمة ع وفسر الزجاجة بالحسين ع وفي ينبغي ان يذكر ان الحسين ع كوكب
دري لان فاطمة ع كوكب دري واما على الوجه الثاني فبحسب اللفظ والمعنى
جميعا اما بحسب المعنى فكما في الوجه الاول بعينه لو ارجع الضمير في قوله كانها على
الوجه الثاني الى الزجاجة واما بحسب اللفظ لو ارجع الضمير المذكور الى المشكواة
فلانه خلاف الظاهر سياق الآية الشريفة وح لا بد لنا من ان نرفع الاشكال
ونذكر النكتة في تفسير المشكواة بفاطمة ع وتفسير المصباح بالحسن وتفسير الزجاجة
بالحسين ع فنقول على كلتا القراءتين لا يلزم اشكال اصلا اما اشكال اللفظ فلان

الضمير في قوله كانها في كلتا القراءتين راجع الى الزجاجة لا الى المشكوة فلا يلزم
مخالفة سياق الآية الشريفة قطعا واما الاشكال المعنوي فلا يظهر وفقه عند
بيان النكتة في هذا التفسير والتأويل فنقول انه عليه السلم في هذا الحديث الشريف
فسر النور المذكور في الآية الشريفة بنور وجود المعصوم ونور هدايته اعني النور
نور النبوة المحمدية ونور الولاية العلوية لعلوان التمثيل والمراد الكل افراد نور
الوجود الفائض من حضرة الوجود المطلق اللائح على مرآة التوحيد اذ لا شك
ان نور وجود النبي والامام المعصوم ونور هدايته ولا سيما نور اشرف الانبياء
ونور اكمل الاوصياء واكمل مراتب الانوار الالهية واظهرها واتمها واكثرها
واعلاها وارفعها وقد عرفت في المقدمة التي ذكرناها سابقا ان الغرض
الاصلي من ذكر المطلق في القرآن العزيز هو الفرد الكامل ثم ذكر بعد ذلك
مظاهر النور ذلك النور المحمدي والسر العلوي المعبر عنهما بالمشكوة والمصباح
والزجاجة هي فاطمة والحسن والحسين عليهم السلم اما فاطمة عليها السلم فهي كمشكوة
ذلك النور لانه كما ان المشكوة مشتملة على المصباح والزجاجة كذلك نور فاطمة
مشتمل على النور الحسني والنور الحسيني وفاطمة عليها السلم وان كانت معصومة بالاتفاق
لكنها ليست خليفة ولا وصيا فلذا لم يشبهها عليه السلم بالمصباح واما الحسن
فهو كالمصباح لذلك النور لانه عليه السلم خليفة ووصي وامام وهو مظهر اول النور
النبوي المحمدي والنور الولوي العلوي المستتر الكامن في فاطمة عليها السلم البارزة

واما الحسين

واما الحسين عليه السلم فهو كالزجاجة لذلك النور اذ كما ان نور المصباح ينتقل
منه الى الزجاجة ويبرز فيها ثم يستنير فضاء البيت بنور الزجاجة كذلك
ذلك النور المحمدي والعلوي البارز في الحسن عليه السلم انتقل منه الى الحسين عليه السلم
لما اقتضاه سبوت الله وبيوت العلي النبي واستفاضته فضاء العالم بهذا
النور اذ الائمة المعصومون عليهم السلم كلهم من صلبه عليه السلم وانوارهم
حصلت من نوره وبانوارهم عليه السلم استضاء وفضاء العالم اللاهوتي وساحة
العالم الناسوتي في الحسين عليه السلم مظهر ثاني لذلك النور ونوره لظهور انوار
الائمة التسعة عليهم السلم وبانوارهم جميعا استنير كل الموجودات ثم ذكر عليه السلم بعد ذلك
ان فاطمة كوكب درري من نساء العالم ليشعر بان فاطمة كزجاجة ذلك
النور ايضا ويلزم منه بالالتزام ان الحسن عليه السلم ايضا مصباح كما ان الزجاجة
فلو لم يشر عليه السلم الآية الشريفة هكذا لفات الاشعار وهذا الاستلزام والله ورسوله
واولوا العلم اعلم وبهذا يندفع الاشكال المعنوي المذكور سابقا فتدبر ثم فسر عليه السلم
بعد ذلك الشجرة المباركة بشجرة النور الابراهيمي الذي هو في عالم الظاهر
النور المحمدي هو السر العلوي لكنه في عالم الباطن من فروع النور المحمدي والعلوي
وهذه الشجرة الابراهيمي هي اقوى اغصان شجرة الوجود المطلق والنور الفائض
من الحق ثم قال ليس هذه الشجرة لا شرقية ولا غربية بمعنى لا يهودية ولا نصرانية

وجه هذا التفسير قد ظهر مما ذكرنا في المقدمة السابقة فارجع اليها وفسر عليه السلام
الرمية برتبة العلم فانه اشرف مراتب الوجود ولكنه عليه السلام فسر النار في قوله تعالى
لو لم تمسسه نار لاحالة على الظهور لان النور في الاية الشريفة اذا كان مفسرا
بنور النبوة والولاية يكون النار التي هي في مقابلة ذلك النور مفسرا بنار الجهل
والشقاوة اي نار فتنة معانيدهم وثائرة ظلم مخالفيهم عليه العذاب
الاليم والفتنة والجحيم ويكون حاصل التفسير على هذا هكذا ولو لم يمسسه ذلك
النور المحمدي والعلوي نار فتنة اعاديهم وظلاتهم لكان ذلك النور نورا
على نور وظاهرا بنفسه ولكان كل من الاولياء والخلفاء والمعصومين
ظاهرين مشهورين لكن لما مسته تلك النار فلذا صار بعض الاولياء ظاهرا
مشهورا وبعضهم خائفا مستورا كما ورد في خبر المعصومين وشرح في الحديث
الشريف المذكور في تفسير الاية الشريفة بعد ذكر هذه المقدمات ظاهر فيحمله
الى الفطنة الوقادة ولا نرى مصلحة في بيانه والاعادة وهذا آخر ما اوردناه
ايراده في هذه الرسالة في تفسير الاية ومن الله التوفيق والهداية في
البداية والنهاية لكنا نذكر لك في خاتمة الخاتمة عباسب المقام
وصية فيها نصيحة اعلم ايها الاخ الروحاني الصديق وايها الخل
الاخ الشفيق هداك الله تعالى واياي وسائر المسلمين والمؤمنين سواء الطريق

واذ قد

واذ قد علمت ان التحقيق لمن الدين القويم والطريق المستقيم عبارة عن مجموع العقائد
والعلوم والاقوال والاعمال والافعال والملكات والفضائل والاخلاق التي
يصلي لمن يتدين به المكلف ويهتدي لهداية السالك ويتشرع به حتى يبان به في
الدنيا والآخرة باحسن الجزاء وهذا باعتبار لزوم التدين به وهو ترتب الجزاء عليه
يسمى دينا وباعتبار اطاعته من جانب الشرع صلوات الله عليه يسمى ملة وباعتبار
وضع الشارع اياه يسمى شرعا وباعتبار لزوم دعاء المكلفين اليه يسمى منهجا
الى امثال هذه الاسامي التي وردت بالمناسبة وتلك الجملة اما متعلقة بالظاهر
او متعلقة بالباطن والمتعلقة بالظاهر منقسمة الى اصول الدين وفروعه والمتعلقة
مرتبطة بانوار الحق وشمسها وكذا المتعلقة بالظاهر ما يمتنع ان يتدين به المكلف حتى
يحصل له طهارة الظاهر والمتعلقة بالباطن ما يمتنع ان يتحلى به العارف حتى
يحصل له طهارة الباطن ويحصل كلتا الطهارتين يحصل له الطهارة الواقعية الظاهرة
والباطنية الدنيوية والاخروية والسعادة المعاشية والمعادية والفيوضات
المبدئية والمعادية واما اصول الدين القويم فهي على ما ذكره القوم
عبارة عن علوم وعقائد يستقل فيها العقل والغرض منها حصول اصول الاعتقاد
حسب وفروع الدين عملا يستقل باثباتها العقل والغرض منها حصول ترتب
العمل وبعبارة اخرى علم الكلام منقسم الى اصول الدين وعلم فروعه الى
المعقول والمنقول اما اصول الدين فهي عبارة عن امور يستقل العقل في
اثباتها في الجملة وعلى الاطلاق والغرض من هذا العلم حصول اصل الاعتقاد

وتلك الامور اما عقائد حقة وعلوم لتستقل العقل في اثبات نوعها وكلياتها
وكذا في كل جزئ من جزئياتها كالاعتقاد بثبوت الواجب جل شانه وتوحيده
وعدله واثبات صفاته الكمالية والذاتية والفعلية على التفصيل واما ما
لتستقل العقل في اثبات اصلها ونوعها ولا لتستقل في اثبات خصوصياتها بل
يحتاج في خصوصياتها الى المشاهدة او الى النقل المتواتر وهذا كالنبوة والامامة
اذ العقل في اثبات اصل النبوة والامامة اللتين هما لطف يجب ان يصدر
عن الفاعل المختار القادر الحكيم مستقل ولكن في اثبات نبوة نبي خاص وكذا
في امامة امام خاص يحتاج الى المشاهدة المعجزة كما وقع للذين شاهدوا
المعجزات واما الى السماع نقل متواتر دال على ذلك كما هو حاصل للذين طالبوا
عن اعصارهم عليه السلم لكن سمعوا الاخبار المتواترة واما ما يستقل العقل
في اثبات احد فرديه على الاطلاق والخصوص ولا يستقل في اثبات الفرد
الاخر منه بل يحتاج فيه الى السماع من المعصوم وهذا كالمعاد على الاطلاق
اذ العقل في اثبات المعاد الروحاني مستقل ولكن لا يستقل في اثبات المعاد
الجسماني بل اثباته موكول الى اخبار المعصوم عليه السلام وراى اكثر القوم وان
كنا نحن بعون الله وقوته اقمنا دليلا عقليا على اثبات المعاد الجسماني وذكره
ان شاء الله في رسالتنا المعمولة على ذلك واما ما يستقل العقل في اثبات
اصلها ونوعها واما اثبات افرادها وخصوصياتها بجملتها وتمامها ينبغي ان يحتاط

فالحق

من النقل الصحيح الصريح وهذا كالامر بالمعروف والنهي عن المنكر اذ العقل في معرفة وجوب
اصل ذلك مستقل لكنه لا يستقل في معرفة كل معروف فكل منكر بل ينبغي ان يعرفه
من كلمات الشرع الشارع صلوات الله عليه وآله وهذه الجملة من اصول
الدين كلها واجبة عينية وفرض عين وطلب هذا العلم فريضة
على كل مسلم ومسلمة اعني ان الاعتقاد بها والعلم بها
على قطعا يقينيا غير مشوب بالشبهة وغير مستند الى محض تقليد الغير بحيث يجب
عينا على كل مكلف ولا يعذر فيه احد من جهالته ولا يكفي فيه التقليد واما
اجراء الدلائل والبراهين العقلية على دفع ذلك في رفع الشبهات
الواردة كرفع شبهة ابن كمونة وامثالها فليس واجبا عينيا بل هي واجب
كفائي يكفي ان يكون من العلماء احد يقوم به فهذه الجملة التي ذكرناها جملة
اصول الدين واما حصر كلياتها في خمسة كما هو المشهور الجاري على الالسنة حتى
على السنة الاطفال الفقهاء حيث قيل ان اصول الدين خمسة التوحيد
والعدل والنبوة والامامة والمعاد فلعله للاختصار
والاكتفاء بالتوحيد من بين صفاته الذي هو معظم صفاته ومستلزم لكل
اعني اثبات ذاته واثبات سائر صفاته الكمالية الثبوتية والسلبية
وكذا الاكتفاء بالعدل من بين صفاته وافعاله بالنسبة الى مجمل ذاته
وعباده الذي هو اصل ومستلزم لسائر افعاله وكذا حصر كلياتها في

السبعة كما غلبه بعضهم حيث زاد على الخمسة المذكورة اثنين وهما الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر فلعله لهذا الذي ذكرنا ولادراج كيفية معاملة العباد بعضهم
مع بعض في اصول الدين ولا مشاحة في ذلك وهذه الجملة من اصول الدين
واحدة في جميع الملل والاديان لا تتغير بحسب مصالح الازمان ولا تطرق
اليها ولا سيما الى كلياتها واصولها التي بتبدل الشرايع والاديان واما
فروع الدين فهي عبارة عما لا يستقل العقل في اثباتها العقل لا في كلياتها ولا
في جزئياتها على الاطلاق والغرض منها حصول معرفة العمل وترتب عليها
اذ هي عبارة عن خواص الاشياء وعن احكام افعال المكلفين التي بعضها
مقربة الى حضرة الرب تعالى ووسيلة الى اصلاح المعاش والمعاد والفوز
بدخول الجنان وبعضها عن حضرته تعالى وموجب لفساد المعاش والمعاد
ومورث لدخول النيران وهذه الافعال منقسمة اصولها وكلياتها
الى العبادات والعقود والايقاعات والاحكام كما فصلت في الشريعة
المقدسة المطهرة ولا سبيل للعقل في اثباتها فضلا عن الاستقلال فيها
بل لا بد ان يستفاد هذه اما من اخبار المعصومين واقوالهم او من
افعالهم او من تقريراتهم وهذا الذي ذكرنا لا ينافي ان يكون للعقل
استقلال في اثبات بعض افراد بالندرة على الشذوذ وذكر منه الغصب

ووجوب

ووجوب رد مال الغير مثلا اذ هذه الافراد على تقدير دخولها في فروع الدين و
عدم دخولها في اصول الدين افراد نادرة والمراد بعدم استقلال العقل في
كلياتها ومعظمها على الاطلاق وهذه الجملة التي هي فروع الدين لا يتناولها على
تلك الاصول وانتفاعها منها والى هذه الجملة يتطرق النسخ ويتبدل
بتبدل مصالح الزمان الازمان والاديان واذا عرفت ذلك
فاعلم ان اصول الدين التي قلنا ان للعقل استقلالا في اثباتها على الاطلاق
منقسمة الى قسمين قسم يتوقف عليه ثبوت النبوة كتوحيده تعالى وعدله
واكثر صفاته الكمالية ووجوب بعثة النبي وتعيين الوقت عليه تعالى وكذا
عدم جواز صدور القبيح ولا سيما اجراء المعجزة على يد الكاذب عليه تعالى ووجوب
دفع الضرر المظنون على نفس المكلف على المكلف ولظاهر هذا ولا اصل
في ذلك هو الادلة العقلية ولا سبيل للنقل في ذلك في لو ورد نقل مطابق
للعقل في ذلك لكان ذلك النقل مؤيدا للعقل وكاشفا عن صحة ما
اقتضاه العقل ولو وقع تعارض في هذا القسم بين العقل والنقل يجب
تاويل النقل ان كان صحيحا بوجه حسن المتن والقسم الثاني ما لا يتوقف عليه
اثبات اصل النبوة كاثبات المعاد بكلا قسميه وبعض ما جاء به النبي من جملة
اصول الدين فهذا القسم وان استقل في اثباته العقل ويمكن ان يكتفى فيه
بالعقل وحده الا انه يمكن ان يكتفى في اثباته بالعقل بالنقل الصحيح الصريح المقاصد

العقل وحده ايضا ولو تشبث مكلف في اثبات هذا القسم بالعقل والنقل كليهما
لكان نورا على نور لكن لو وقع تعارض في هذا القسم بين العقل والنقل المقدم
فالعقل ان لم يكن من ضروريات الدين فلا بد من تأويل النقل بوجه حسن
مناسب وان كان ذلك من ذلك العقل من ضروريات الدين المقدم فبعيد
كل البعد ان يقع منه وبين العقل الصريح لكن لو وقع ذلك فلا بد ان
يطرح ما اقتضاه العقل ونعتقد ان في طريق العقل نوع خطاء وان لم يكن
ذلك الخطاء معلوما لنا وهذا كما قد يشك الزمان او الدهري العالم بحدوثه
الذي ذكره علماء الاسلام انه من ضروريات دين الاسلام بل انه الاجماع اهل
الملل كلام وضروري في كلام كل الاديان والحال ان الفلاسفة اوردوا
ادلة على شبهات دالة على القدم الزمان فلا بد ان نعتقد المكلف لنا في طريق
دليلهم نوع خطاء ولو لم يكن معلومة لنا ونحن بعون الله وتوفيقه قد ذكرنا
في رسالتنا المعمولة لذكر الحدوث والقدم ان الدليل الذي ذكره الفلاسفة
في ذلك غير تام واشرنا الى مواضع خطائهم ومواقع زللهم وصححنا ايضا
حدوث العالم بتحرير نفس العقل فارجع الى تلك الرسالة واعلم ايضا
ان فروع الدين ذكرنا انها لا تستقل في اثباتها العقل ومستفادة من قول
المعصوم وفعله او تقريره ان كان المكلف بها في عصر ظهور المعصوم او قريب
منه فنعلم الحال حاله لانه يقتبس الى ان تلك الفروع من مشكوة نور هدايته وارشاده

تعارض

وان كان

وان كان في زمن غيبة المعصوم عليه السلام كما هو حالنا وحال امثالنا ممن وقعوا في
غاية الحيرة في زمن الغيبة فان كان المكلف مقلدا يكفيه التقليد لكن لا ترتب
حاصلة له وان غير كان غير مقلد فالامر صعب لان الاخبار الواردة منهم
عليهم السلام لو كانت اخبارا متواترة وان كان الامر سهلا لانها مفيدة
للعلم افادة قطعية وبعيد ايضا كل البعد ان يقع التعارض في تلك الاخبار
المتواترة فقد لزم حصول الاشتباه وان كنا قليلة ومع قلتها
يحتاج الى العلم بكونها متواترة وانى تيسر لنا فالجواب ولا مثالنا
ذلك ولو كان اخبار احاد محفوفة بالقرائن او بدونها كما يوجد اكثر
الاخبار المنقولة عن المعصومين سلام الله عليهم اجمعين الى وقع التعارض
التعارض فيها والتخالف بينها في الاكثر فتحصيل العلم الواصل الذي يذكره
المحدثون الاخباريون او الظن الذي يذكره العلماء الفقهاء المجتهدون
بمضامين تلك الاخبار الآحاد يحتاج الى بذل جهد وفراغ بال وقوة
قدسية وفطنة زكية واستاد كامل وشيخ مكمل ومع ذلك يحتاج الى
مقدمات كثيرة وعلوم عديدة كالعلم بالقدر الضروري من علم متن اللغة
والنحو والصرف والعربية والعلم بالقدر الضروري من مسائل المنطق
والكلام وحكمة اهل الاسلام وبقدر من مسائل الحساب والهيئة والعلم بمعرفة
احوال رجال السند والعلم بالقدر الضروري من مسائل اصول الفقه وعلم التفسير وعلم

والفقه وامثال ذلك حتى يمكن للمكلف رد الفروع على الاصول ورفع التعارض
بين الاخبار وتحصيل الظن بها والاعتقاد بمضمونها والاحتياط فيها واما بدون
ذلك فلا يمكن تحصيل الظن والعلم بتلك الاخبار حتى يترتب العمل عليها وهذا
الذي ذكرناه ظاهر على من له ادنى دربة فتدبر واذا علمت ذلك علمت
ان وجوب العمل بالفروع اي فروع الدين على النحو المذكور واجب كفائي
لا عيني واما علم الباطن فهو واجب عيني بحسب استعداد كل مكلف وطاقته
متعلق بتخلية الباطن عن الرذائل وتحليته بالفضائل بعد تخلية الظاهر بآداب
الشريعة ورسومها اصولها وفروعها وتحليته بمبانيها وبيانها وكل هذا
العلم الباطني مبناه اولا على تحصيل اخلاق وفضائل وملكات مستفادة
من اخبار ارباب العصمة واخلاقهم لانها وان كان للعقل فيها وفي حصولها
وللعمل بها مدخل كما سمعت بالحكمة العملية لكن الاحسن ان يقتبس ذلك من
مشكوة انوار هداية اهل بيت العصمة والطهارة لان الشريعة المقدسة
قضت الوطر عنها وكتب علماء الشريعة رضوان الله عليهم ولا سيما كتاب
الاربعة الكافي مملوة بعضها منها ومشحونة بها ومبناه ثانيا على
رياضات وخلوات ومجاهدات شرعية لتحصيل المعارف السالكة في سبيل
الخيرات الترقي الى معارج الملاء الاعلى من مدارج العالم الادنى وتحصيل له
الانس بالروحانيين والوصول الى المقربين فلا تقصير منه على ما يدركه من رتبة

فيوضات الدنيا ولا يشتغل عقله باوهام الزخارف عما يمنعه من
فيوضات الاخرى ويقطع نفسه عن العلائق الدنيوية ويزيل
عن بصائره العوائق الدنيوية ويضعف حواسه وقواه التي بها يدرك
الامور الفانية ويحبس نفسه بالرياضة والمجاهدة الشرعية لنفسه
الامارة التي تشير الى الخطرات الوهمية الواهية ويتوجه بهمته
لكلمتها الى عالم القدس ومنصرف عزيمته لشراء اسرار هذا
العالم الى محل الروح والانس ولينال الخضوع والابتهال
من حضرة ذي الجلال والجود والافضال والواهب المتعال
ان يفتح على قلبه ابواب خزائن رحمته وينور قلبه ويشرح صدره
بنور الهداية الذي وعده ربه بعد مجاهدته وتوجهه اليه
ليشاهد اسرار الملكوتية والانوار الجبروتية ويتكشف في
باطنه الحقائق الغيبية والدقائق الغيبية ويحصل له النتائج
بدون تحصيل المقدمات وله حصل المقدمات فلا يحتاج الى
ترتيبها والحركات الفكرية والانتقال من تلك القياسات والمقدمات
الى تلك النتائج والمرادات وهذا هو المسمى عند طائفة الصوفية
بالكشف الحاصل في القوة المفكرة ولسيما حدسا انقيه وهو من
اقسام الكشف المعنوي الذي له مراتب اولها هذه وثانيها الكشف الحاصل

في القوة العاقلة المستعلي للقوة الفكرية ويسمى حدسا وانها الكشف
الحاصل في مرتبة العقل القلب وقد يسمى الهاما والشعور وانها الكشف
الحاصل في مرتبة الروح وهذا هو الكشف المعنوي على اطلاقه وبجميع
مراتبه واقسامه ايضا هو قسم من اقسام الكشف المطلق المنقسم
الى المعنوي والصوري اما المعنوي فحسب ما ذكر واما الصوري فهو
ما يحصل في عالم المثال من طرق الحواس الخمسة وهو ايضا منقسم
الى اقسام الامور المتعلقة بالحواس وكذا هو منقسم الى ما يتعلق
بالامور الدنيوية والى ما يتعلق بالامور الاخروية وتفصيل القول
في اقسام الكشف جميعها وتصحيحها ليس هذه الرسالة محله وبالجملة فالعلم
الباطن بعد مراعاة ظاهر الشريعة المقدسة بالسر بالنحو المقرر فيها وبعد
مراعاة شرائط هذا العلم يحصل العلوم وتنكشف له صور وحقائق
يمكن ان ينكشف لكل استعداده ما يتوجه ويظهر منه امور عجيبة
تستغرب في العادة بشرط ان لا يكون ذلك العالم العامل في ادعاء مقام
النبوة والولاية وظهور تلك العلوم والمعارف يسمى كشفا عند اهل
الطائفة وظهور الامور الغريبة يسمى كرامة وبعد حصول هذه المراتب
له اي الكشف والكرامة يكون هذا العالم العارف الكامل عارفا
ربانيا تشبها بمن قال في حقه ربنا آتنا من لدنك وتعالى عبدا
من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا

علما ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو
الفضل العظيم جعلنا الله وايا كم من الواصلين الى
هذه المرتبة وهذا القدر الذي ذكرنا في تعريف هذا العلم هو تعريف
للقدر الضروري منه على الاجمال وبالجملة فالمقصود من علم الاصول
الدين هو تحصيل اصل الاعتقاد والمقصود من علم فروع الدين هو
العمل بمضمونها والمقصود بعد العلم هو العلم والعمل كلاهما واذا
انتهى الكلام الى هذا المقام فاعلم ايها الاخ الروحاني
والصديق الايماني ان هذه العلوم المذكورة كذا فيما
يتبع التي يسمى علم الشريعة المقدسة لاتباعها عليها واستنباطها منها
وكان ارتباطها معها لكن بعضهم اصطلحوا في الشرع ان يسموا علم
الظاهر بعلم الشريعة وعلم الباطن بعلم الحقيقة والمجموع بعلم الطريقة
وكذا سمى بعضهم القسم الاول بالعلم الرسمي والقسم الثاني بالاثري
وكذا سموا الاول بالعلم المكتسب والثاني بالعلم الموهبي وامثال هذه
الاسامي ولكن لا نتابعهم في الاصطلاح بل نقول لك تو هر
رنگ كه خواهي جامه ميپوش كه من آن قدر موزون ميشناسم
كن امة وسطا لتكون شهيدا على الناس ويكون الرسول
عليكم شهيدا وحتى تستوي على صراط مستقيم ولتكن حنيفا ولا تكن
على الطرف فتكون ممن يعبد الله على حرف واجتنب الافراط

وفي حديث قصم ظهري رجلان جاهل متنسك وعالم متهتك فيغتر
قال رسول الله ص اتخذ الله وليا جاهلا

والتفريط في القول والاعتقاد والعمل وكن جامعا بين الكمالات متوسطا
بين مراتب السعادات ومركز الدائرة قبل الافاضات لكن في
التكاليف الشرعية مطلقا متوسطا بين العلوم الظاهرية والباطنية
لبراء الطهارة وفي العلوم الظاهرية الشرعية متوسطا بين اصولها وفروعها
وجامعا بينهما على الحد الذي ذكرناه لك وفي العلوم الباطنية الحقيقية متوسطا
بين الاخلاق الذميمة الافراط والتفريط فيها فلم والمتوسط منها عدالة وكن
مترتبا على حصول تلك الاخلاق متوسطا بين العلو والتقصير وكن في العمل
مطلقا الفيض متوسطا بين الافراط والتفريط فلا تكن من العالمين بغير علم
ولا من العالمين بغير عمل ولا من العلماء الباطنية الذين يدعون علماء الشريعة
ويسبونهم الى الجهل والبطالة ولا من العلماء الظاهرية الذين يدعون علماء
الحقيقة ويسبونهم الى الكفر والالحاد والزندقة ولا من الذين استراحوا
بدعوى العرفان واضاعوا الدين والعلوم ولم يحصلوا شيئا ولا من
الذين اقتصروا لتعليم ظواهر الآيات ولم يعرفوا من حقائق البينات
اصلا ومثل الاولين كمثل درة ملونة بانواع القاذورات ومثل
الآخرين كمثل شوبا ملبسة بلباس حسنا ونزى حمرا و
مدلسة باقسام التدليسات نعم كل من العلمين المذكورين حق
على حياله لكن الجامع بينهما وبين الكل الكل من الكل لكن لبراء الطهارة وحسب
استعداده وقابليته لكن ابتداء الامر الالهي مبنيا على شارع النجاة فيكون

لبيتي

جلس بخارى بخانه
بودجه ١٣٠٢

١٣٤

مستقيما على الصراط طريق السداد والله الموفق للهداية والارشاد
واهدى اليه من شاء من العباد فالمؤمن كل المؤمن لا يكون
كاملا الا بعد استجماعه لجميع تلك المراتب لبراء الطهارة بقدر القابلية
والاستعداد اگر دريافتى بر داشت بوس وگرنه نالى
شدى افسوس افسوس هذا آخر ما اردنا ايراده في خاتمة
الخاتمة والحمد لله والصلوة على نبيه وعلى وليه اولا وآخرا وظاهرا
وباطنا قد وقع الفراغ من تأليف هذه الرسالة على طريق الاستعجال
ضحوة يوم الثلثاء خمس عشر من شهر جمادى الثاني من شهور
سنة ١١٣٥ مائة وخمس وثلثين بعد الف من الهجرة هجرة خير البرية
عليه وعلى آله الف سلام وتحية قد فرغت من تسويد هذه
الرسالة الشريفة في يوم الخميس الخامس من شهر ذي
قعدة الحرام من شهور سنة اثنين وخمسين ومائتين وثلثين
الف من الهجرة في اقدس قرية من دار السلطنة طهران

انا العبد العاصي والمحتاج المذنب رحمة الله
الغني لغفران الله بن الحسن الحسيني
الاسترابادي غفر الله
له ولسائر المؤمنين
بمحمد وآله وصحبه
اجمعين

بلغ مقابلة في ذي القعدة سنة ١٢٥٥

شیخ حسن کرمانی
در جلد یکم
شطاط

حاجی ملا نذر
تذکره علامه

سید محمد
کتاب دار

آقا محمد حسین
جلد یا شهر بلغه